UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS

El Corán latino de Robert de Ketton (s. XII)

Introducción y análisis traductológico
del capítulo XII, la sura de José, vv. 1-57

Tesis que para obtener el grado de
Licenciado en Letras Clásicas
presenta

JOSÉ LUIS ALEXIS RIVERA LUQUE

ASESOR: RAÚL TORRES MARTÍNEZ

MÉXICO, D.F. (JUNIO) 2015

بِـــــــــسْمِ اَللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Parentibus

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

Este trabajo, si bien fue realizado con amor por la verdad, es más una obligación que un acto de voluntad. Sin embargo, quienes me prestaron de sí para poder concluirlo lo hicieron porque tal deseo nació dentro de ellos y por eso son más loables. Gracias a mis padres, José Luis y Cecilia Victoria; a mi familia y a mis antepasados, quizá el más misterioso de ellos, Francisco G. Luque; a Viridiana. Gracias a mis maestros, a José Luis y a Raúl. Gracias a mis amigos; a Rodrigo por su apoyo con la comprensión de los textos latinos.

Esta investigación fue realizada gracias a una beca del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM IN 403712 "La fraseología (Phraseologie) como disciplina lingüística y alternativa didáctica del latín clásico".

Este librillo principiante y descuidado acerca de la traducción latina del Corán de Robert de Ketton nunca pretendió presentarse como una novedad en dicho campo de estudios. En efecto, no lo es: un equipo de investigadores experimentados de la Universidad Autónoma de Barcelona, dirigido por José Martínez Gáquez, se ha dedicado desde la década anterior a indagar estas y otras cuestiones con mucha mayor precisión.

A pesar de esto, las circunstancias académicas nuestro país aparentamente no habían propiciado, hasta el momento, una obra que fijara su mirada en aquellos asuntos desde este lado del océano. Así pues, sin su propia voluntad y con mucha ayuda de los medios electrónicos, este trabajo inaugura

PRÓLOGO

Esta investigación surgió con el objetivo de responder dos preguntas: ¿cuál fue la primera traducción del Corán al latín? y ¿cuál el método que se siguió para realizarla? Con base en estas dos cuestiones, el trabajo fue dividido en dos partes.

La primera, el estudio introductorio, busca describir de manera muy sucinta las circunstancias en medio de las cuales se realizó la primera traducción al latín del Corán, efectuada entre los años de 1142 y 1143 por Robert de Ketton (*fl.* 1140-1157) dentro de un proyecto financiado por Pedro el Venerable (1092/94-1156), noveno abad del ilustre monasterio benedictino de Cluny entre 1122 y 1156, que incluía la traducción de varios documentos del árabe al latín que sirvieran para refutar la religión islámica y que, en conjunto, han sido denominados *collectio Toletana*, *corpus Toletanum* o, más reciente y adecuadamente, *corpus Islamolatinum*.

La segunda parte, el análisis traductológico, busca describir el método seguido por Robert de Ketton para realizar dicha traducción, primero de manera general en la sección preliminar y luego de un modo más particular en el análisis de la traducción de los vv. 1-57 de la sura XII, la sura de José. La principal razón por la cual hemos escogido analizar la primera mitad de esta sura es porque toda ella representa la unidad narrativa más extensa del Corán[1]. De este modo, mediante la elección de dicha sección pretendemos asegurar una cierta uniformidad en el contenido del texto coránico que permita analizar una sección extensa de la traducción de Robert sin cambios abruptos en el tema ni en el desarrollo de las ideas del original. Además de esto, puesto que la historia de José se encuentra contenida en la última parte del Génesis (cap. 37-50), el análisis de la sección mencionada resulta de utilidad para evaluar la relación sobre todo del léxico de la traducción de Robert con el de la *Vulgata*.

A pesar de que la traducción del Corán de Robert de Ketton no sólo no pasó desapercibida en los siglos posteriores a su composición hasta nuestra época, sino que incluso puede ser bien caracterizada como la más ilustre de todas las traducciones del texto

[1] PEARSON, "al-Ḳurʾān", en *Tne Encyclopædia of Islam*, vol. 5, p. 409.

islámico, ha sido únicamente en años recientes que se han comenzado a desvelar claramente los detalles acerca, sobre todo, del autor de la traducción.

La investigación contemporánea acerca de este documento fue inaugurada, sin duda alguna, por el extenso artículo de Marie-Thérèse D'ALVERNY[2], *Deux traductions du Coran au Moyen-Âge* de 1948. Este trabajo ya desde 1955 fue calificado adecuadamente por James KRITZECK como el redescubrimiento del ms. lat. 1162 de la Biblioteca del Arsenal[3] que es el más importante de los 26 códices que transmiten la traducción del Corán de Robert de Ketton puesto que data del mismo siglo XII en que ésta fue redactada e incluso D'ALVERNY lo consideró el mismo original de la colección[4]. Es precisamente a ella a quien se debe la designación de *collectio Toletana*/*corpus Toletanum* para el grupo de textos entre los que está incluida la traducción de Robert[5]. Este nombre, sin embargo, es todavía una muestra del velo que cubrió durante buena parte del s. XX la información acerca de la misma pues su manufactura no se relacionó en lo absoluto con la ciudad de Toledo. Como un signo de los nuevos estudios acerca de este compedio de textos, José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, investigador encargado de la edición crítica, todavía en preparación, de la traducción de Robert, y su equipo de investigadores de la Universidad Autónoma de Barcelona han modificado esta denominación por la más adecuada de *corpus Islamolatinum*[6] que contempla el hecho de que los documentos que incluye el *corpus* son textos latinos de tema islámico.

Más allá del trabajo pionero de D'ALVERNY, es posible decir que otro de los pilares de la investigación contemporánea acerca de la traducción del Corán de Robert de Ketton vino a través del trabajo de Richard SOUTHERN que en 1992[7] desveló la identidad de Robert

---

[2] Acerca de su labor *vid.* CONSTABLE, "Marie-Thérèse D'Alverny (25 January 1903-26 April 1991)", en *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 136, núm. 3. Philadelphia, American Philosophical Society, 1992, pp. 420-421.

[3] KRITZECK, "Robert of Ketton's Translation of the Qurʾān", p. 309.

[4] D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 78.

[5] *Cf.* particularmente de la misma D'ALVERNY, "Quelques Manuscrits de la 'Collectio Toletana'", en *Studia Anselmiana. Petrus Venerabilis 1156-1956. Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of his Death*, núm. 40. Roma, Pontificum Institutum S. Anselmi, 1956, pp. 202-218.

[6] MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "«Islamolatina». La percepción del islam en la Europa cristiana. Traducciones latinas del Corán. Literatura latina de controversia", en *Medievalia*, núm. 15, Barcelona, Institut d'Estudis Medievals, 2012, p. 40.

[7] Richard SOUTHERN, *Robert Grosseteste. The growth of an English mind in medieval Europe*, 2ª ed. Oxford, Clarendon Press, 1992, pp. xlvii-xlix citado por BURNETT, "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea].

quien, hasta ese momento, se había identificado con Robert de Chester (*fl.* 1144-1150), otro traductor activo en la península ibérica por aquellos mismos años.

Otro evento de importancia en este ámbito, particularmente en cuanto a la valoración de la versión de Robert como traducción del Corán, fue la publicación en 1998 del trabajo de Thomas BURMAN *Tafsīr and Translation: Traditional Qurʾānic Exegesis and the Latin Qurʾāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo*. Como explicamos en la sección dedicada a la crítica del Corán de Robert de Ketton, su traducción, de manera contrastante con la amplia fama de la que gozó, también fue la más criticada por su aparente falta de fidelidad con respecto del texto árabe. BURMAN se opuso a esta visión argumentando que, si bien un método favorito de Robert dentro de su traducción es la paráfrasis, el uso que el traductor parece haber hecho de las obras exegéticas coránicas, particularmente del *tafsīr* o comentario coránico de AL-TABARĪ, demuestra un interés por ofrecer una versión explicativa del texto original.

A pesar de estos avances en la materia, el mundo académico todavía se encuentra, como ya hemos sugerido, a la espera de una obra que terminará de integrar la traducción del Corán de Robert de Ketton a la investigación contemporánea: la edición crítica del texto que aún está siendo preparada por MARTÍNEZ GÁZQUEZ.

Dentro de la investigación actual, no obstante, vale la pena referir dos trabajos de reciente manufactura que, con todo y la ausencia de la edición crítica del texto de Robert, ya se encuentran dentro de la tradición más novedosa de estudios al respecto. El primero, que salió a la luz en 2010 y fue publicado hasta 2012, es el *Alcoranus latinus* de Ulisse CECINI, en el cual se analiza, desde la perspectiva del proceso de transferencia cultural (*Kulturtransferprozess*)[8], la traducción de Robert comparando un pasaje de ésta (Corán, 19:1-40) con la traducción de Marcos de Toledo, la segunda versión latina del Corán de la que se tiene noticia. El segundo, al que desgraciadamente no tuvimos acceso sino de manera resumida, lleva por título *La traducció llatina de l'Alcorà de Robert de Ketton (s. XII) en confrontació a l'original àrab: context, análisi i valoració* y aparentemente es la primera obra dedicada exclusivamente a desvelar la información general acerca de Robert de Ketton y su traducción. Así pues, el trabajo que presentamos a continuación, con todos

[8] CECINI, *Alcoranus latinus,* pp. 32-33.

los errores que pudiera contener, busca con modestia insertarse precisamente en esta nueva oleada de investigaciones más informadas acerca de la traducción latina del Corán de Robert de Ketton.

Casi por último, antes de dar paso a la investigación, no queremos que se quede sin mención el hecho de que este trabajo, sin los recursos electrónicos que la internet ha puesto a disposición del público que goza del acceso a este beneficio, simplemente no hubiera podido ser realizado: quizá más de la mitad de las referencias bibliográficas que consultamos para la confección de este trabajo, incluido el texto mismo de la traducción de Robert, provinieron de allí. Con esto queremos decir que esta investigación, como otras incontables realizadas en estos primeros años del s. XXI debe de considerarse una evidencia clara de que los recursos que la internet provee, contrariamente a lo que se llega a afirmar en algunas esferas académicas, conforman un repositorio de conocimientos que puede ser aprovechado, en este caso por alumnos universitarios, para llevar a cabo investigaciones informadas y profundas acerca de objetos de estudio a los que, en otro tiempo y circunstacias, no hubiera sido posible acceder por circunstancias meramente físicas.

Sin más preámbulos y, como dice precisamente el traductor en el prefacio a su Corán latino, *ne prohemium fastidium generet ipsi finem impono*[9]: he aquí los pormenores acerca de la primera traducción latina Corán y acerca de su autor, Robert de Ketton.

N.B. Para la transliteración de los términos árabes hemos recurrido a la propuesta de Julio CORTÉS[10].

[9] "Para que el proemio no se haga desagradable, lo haré llegar a su fin".
[10] CORTÉS, *Diccionario*…, p. XIII.

PRIMERA PARTE. Estudio introductorio

I

En el f. 11r del ms. lat. Arsenal 1162, el *codex* más antiguo del llamado *corpus Islamolatinum*, es decir, la colección de textos islámicos traducidos del árabe al latín por órdenes de Pedro el Venerable entre 1142 y 1143, se incluye probablemente la primera caricatura satírica de Muḥammad, el profeta del islam, producida por manos occidentales[11]. D'ALVERNY identifica como su probable autor a Pedro de Poitiers[12], secretario personal del abad, quien ella supone el editor del *corpus*[13].

Esta imagen con toda seguridad se encuentra inspirada en las palabras de Pedro el Venerable en su *Summa totius hæresis ac diabolicæ sectæ Saracenorum*, el documento que antecede al *corpus Islamolatinum* y que busca resumir el contenido de la doctrina islámica, dentro de las cuales alude al proemio del *Ars poetica* de Horacio. El abad, después de reprochar una doble actitud de Muḥammad en la cual se muestra permisivo por una parte con el sexo, pero por otra exhorta a acciones aprobadas como dar limosna y orar, señala que "también de ese mismo modo [Muḥammad], como algo por todas partes monstruoso, reúne, en palabras de aquel famoso poeta, un cuerpo de caballo y plumas de aves con una cabeza humana"[14]. El poeta, por su parte, como bien se sabe, comienza diciendo[15]:

Humano capiti cervicem pictor equinam
iungere si velit et varias inducere plumas
undique conlatis membris, ut turpiter atrum

[11] La imagen fue tomada de MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Finalidad de la primera…", p. 75.
[12] D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 98.
[13] *Idem*, "Deux traductions…", p. 103.
[14] "Et sic undique monstruosus, ut ille ait, humano capiti cervicem equinam et plumas avium copulat". *MPL* 189, 655.
[15] "Si un pintor se dispusiera a dibujar una cabeza humana sobre un cuerpo de caballo y a cubrir de plumas de varios colores una serie de miembros añadidos por todas partes de manera que una mujer hermosa por arriba terminara de manera desagradable en un pez negro… Al ver este espectáculo, amigos, ¿seríais capaces de contener la risa?" Hor., *Ars*, vv. 1-5.

desinat in piscem mulier formosa superne,
spectatum admissi risum teneatis, amici?

Horacio –aunque quizá sobre decirlo– se queja de una obra de arte cuyas partes, disonantes entre sí, no provoquen sino la risa del espectador. En ese mismo sentido se nos plantea la figura de Muḥammad, o *Mahumeth* según la leyenda que la acompaña: como un ser en forma de pez emplumado, con el rostro de un varón, una especie de turbante y barba. Pero, como es evidente, no es la figura de Muḥammad, sino el conjunto de "herejías" que desde el punto de vista cristiano componen su doctrina[16] lo que despierta la repulsión del abad de Cluny. Siendo así, Pedro el Venerable buscó hacerse de información veraz acerca de la religión islámica con la intención de refutarla, objetivo que, como él mismo reconoce, se encuentra detrás del proyecto de traducción de los documentos que componen el *corpus Islamolatinum*: "En esta obra tuve la intención –dice Pedro el Venerable– de seguir la costumbre de los Padres de no dejar pasar en silencio ninguna, ni la más pequeña, por así decirlo, de las herejías de su tiempo sin oponerle todas las fuerzas de la fe y sin demostrar con escritos y con disputas lo dañosa que es y lo preciso que es apartarla"[17].

II

El documento 4072 de la compilación de cartas de la abadía de Cluny, editada en 6 volúmenes por BERNARD y Bruel, es el *Diploma Adefonsi, Hispaniæ imperatoris, quo dat monasterio Cluniacensi monasterium sancti Petri de Cardina, etc.*[18]. Este documento, redactado en Salamanca el 29 de julio del año 1142, conmemora una reunión entre Alfonso VII de León y Pedro el Venerable, noveno abad del ilustre monasterio benedictino de Cluny, en la cual el rey donó a la abadía una cierta suma de dinero y de propiedades en la península a nombre del censo que había establecido su bisabuelo, Fernando I, y había continuado su abuelo, Alfonso VI. Este acto por parte de Alfonso VII responde, según quiere BISHKO, quien, a su vez, se remite a LUCIANO SERRANO, a "una notable falta de

[16] D'ALVERNY, "Deux traductions…", pp. 81-82.
[17] "Fuit autem in hoc opere intentio mea, ut morem illum Patrum sequerer, quo nullam umquam suorum temporum vel levissimam, ut sic dicam, hæresim, silendo præterierunt, quin ei totis fidei viribus resisterent, et scriptis atque disputationibus esse detestandam ac damnabilem demonstrarent." *MPL* 189, 650. Acerca de este asunto *vid.* MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Los Santos Padres, modelo de Pedro el Venerable en la refutación del Islam".
[18] "Diploma de Alfonso, emperador de Hispania, a través del cual otorga al monasterio de Cluny el monasterio de San Pedro de Cardeña." BERNARD y Bruel, ed., *Recueil des chartes*…, t. 5, pp. 423-426.

fondos y una actitud más relajada con Cluny" de la que mantuvieron sus antepasados y, en este sentido, esta contribución buscaba "saldar las deudas y anular definitivamente el censo cluniacense de Alfonso VI"[19]. A pesar de esto, la nueva donación no significaba un cese en las relaciones Cluny-León y, por el contrario, buscaba, según se puede interpretar a partir de la documentación disponible[20], reafirmar los vínculos con el monasterio con el objetivo de conseguir la recomendación de Pedro el Venerable ante el papa Inocencio II a favor del obispo Berengario de Salamanca, candidato de Alfonso VII para el arzobispado de Santiago de Compostela a elegirse en 1143[21]. En cuanto a las razones de Pedro el Venerable, abad de 1122-1156, para acudir a España respondiendo a la invitación de Alfonso VII, hay que referir la crisis económica en la que se encontraba el monasterio para esta época[22]. Bajo esta circunstancia no resulta extraordinario que el abad aceptara realizar dicho viaje para obtener un beneficio económico en tiempos de escasez[23].

Como es evidente a partir de este documento, para mediados de 1142 Pedro el Venerable se encontraba en un viaje por España que aprovecharía para comisionar a Robert de Ketton, Herman de Carintia y Pedro de Toledo la traducción de los documentos que componen el llamado *corpus Islamolatinum*. El abad de Cluny mismo refiere este hecho en la carta que junto con el *corpus* le hizo llegar a Bernardo de Claraval a propósito del mismo[24], en su *Prologus in libro contra sectam sive hæresim Saracenorum*[25], y en su

[19] BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", p. 170. BISHKO refiere a su vez a SERRANO, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*. vol. 2. Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1935, pp. 23-24; GONZÁLEZ PALENCIA, *Moros y cristianos en España Medieval: estudios histórico literarios*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1945, p. 167 y a DEFOURNEAUX, *Les Français en Espagne*. París, Presses universitaires de France, 1949, pp. 47-48.

[20] Nos referimos al *diploma* de 1142 de Alfonso VII y a la carta de Pedro el Venerable a Inocencio II acerca de Berengario de Salamanca. BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", p. 171. Para esta carta de Pedro el Venerable a Inocencio II *vid*. *Petri Venerabilis epistolarum libri sex* 4, 9 en *MPL* 189, 313-315.

[21] SAURETTE, "Peter the Venerable and Secular Friendships", en *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*. Berlín, De Gruyter, 2010, p. 300; BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", pp. 164, 169.

[22] *Vid*. DUBY, "Économie domaniale et économie monétaire: Le budget de l'abbaye de Cluny: Entre 1080 et 1155", en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 7, núm 2. París, EHESS, 1952, pp. 164 y ss.

[23] BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", pp. 164, 170.

[24] *MPL* 189, 649. Allí mismo se anota la similitud que tiene este pasaje con el de otra carta mucho más extensa de Pedro el Venerable a Bernardo de Claraval. *Vid*. *MPL* 189, 339.

[25] "Hoc anno illo factum est quo Hispanias adii, et cum domno Aldefonso, victorioso Hispaniarum imperatore, colloquium habui, qui annus fuit ab Incarnatione Domini 1141". *MPL* 189, 671. "Esto ocurrió el año en el que fui a la Hispania y tuve una reunión con don Alfonso, rey triunfante de la región. El año fue el 1141 después de la encarnación del Señor".

Summa totius hæresis sectæ Saracenorum[26], contenida en el *corpus Islamolatinum* desde el ms. lat. Arsenal 1162. La fecha del viaje ha sido motivo de cierto debate debido a que las fuentes ofrecen informaciones distintas, no obstante BISHKO parece haber determinado que éste se desarrolló durante todo el 1142[27].

El camino del abad hacia Iberia es de poco interés para el tema hasta después de Puente de la Reina, desde donde Pedro el Venerable seguiría el Camino Francés[28] hasta Nájera, al sur del Ebro. Allí se detuvo, según él mismo refiere en su *De miraculis* 1, 28[29], en el priorato cluniacense de Santa María de Nájera quizá por unos días. Debido al hecho de que la documentación con la que contamos no señala el lugar preciso donde habría ocurrido el encuentro entre el abad y sus traductores, BISHKO interpreta, siguiendo a Lacarra[30] (aunque se han ofrecido otras opciones[31]), que éste habría tenido lugar precisamente aquí pues en la única indicación que tenemos del abad acerca del sitio del evento en la llamada

[26] "Suma de toda la herejía y el engaño diabólico de la secta de los sarracenos o ismaelitas". "Nam et haec tota causa fuit, qua ego P. sanctae Cluniacensis ecclesiae minimus abbas, cum in Hispaniis pro uisitatione locorum nostrorum, quae ibi sunt, demorarer, magno studio et impensis totam impiam sectam, eiusque pessimi inuentoris execrabilem uitam de Arabico in Latinum transferri, ac denudatam ad nostrorum noticiam uenire feci…", *MPL* 189, 657.

[27] BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", pp. 164-165; *idem*, "Peter the Venerable's Traverse…", p. 3.

[28] Esta ruta de Pedro el Venerable a través del Camino Francés hacia Santiago de Compostela quedaría confirmada con la afirmación de Pedro el Venerable de haber viajado "hacia las regiones más alejadas de la Hispania como siguiendo el camino a la peregrinación". "Ago quas possum gratias, quia non imparem in mutui amoris constantia vos inveni, quem de amici ad remotas Hispaniarum partes, et velut ad peregrina, tendentis, mandatis precibus tam devotum conservatorum habui" *MPL* 189, 318.

[29] *MPL* 189, 903-908.

[30] BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", p. 166-167; LACARRA, "Una aparición de ultratumba en Estella", en *Príncipe de Viana*, año 5, núm. 15. Navarra, Institución Príncipe de Viana, 1944, p. 174; HASSE, "The Social Conditions…", p. 69.

[31] Esencialmente MARTÍNEZ GÁZQUEZ ha sugerido la posibilidad de que el encuentro se haya llevado a cabo en la ciudad de Tarazona, recuperada de los musulmanes en 1119 por Alfonso I de Aragón, el Batallador. MARTÍNEZ GÁZQUEZ y La Fico Guzzo, "Recursos literarios…", p. 310; MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Finalidad de la primera…", p. 74; CORRAL LAFUENTE, "La reconquista del Valle del Ebro", en *Militaria. Revista de Cultura Militar*, núm. 12. Madrid, Universidad Complutense, 1998, p. 59; UBIETO, *Historia de Aragón. La Formación Territorial*. Zaragoza, Anubar, 1981. En esta ciudad se encontrarían, supone MARTÍNEZ GÁZQUEZ, Robert de Ketton y Herman de Carintia trabajando en obras circundantes al Almagesto al servicio de Miguel de Tolosa obispo de Tarazona de 1119 a 1151 que, como anota BURNETT ("A group of Arabic-Latin translators…", p. 68-69), "era un diligente coleccionista de manuscritos árabes y tenía un interés particularmente agudo por la astronomía y la astrología". *Vid.* MARTÍN DUQUE, "El inglés Roberto…", p. 568 n. 9; GONZÁLEZ PALENCIA, *El arzobispo don Raimundo de Toledo*, Barcelona, Editorial Labor, 1942, p. 158; HASKINS, *Studies in the History*…, p. 70. Acerca de esta búsqueda en común del Almagesto *vid.* BURNETT, "A group of Arabic-Latin translators…", p. 63; HASKINS, *Studies in the History…*, p. 121. Acerca de Miguel de Tarazona *vid.* LACARRA, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro*, 2ª serie. Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales, 1949. Además de Nájera, Tarazona y Tudela como posibles ubicaciones de esta reunión entre el abad y los traductores, BURNETT ("Robert of Ketton (fl. 1141-1157)", en *ODNB* [en línea]) ha sugerido también Logroño.

Epistola de translatione sua, enviada a Bernardo de Claraval junto con el *corpus Islamolatinum* presumiblemente en 1143 o 1144, éste sólo dice "en los alrededores del Ebro"[32]. Es también en Nájera donde, a sugerencia de BISHKO que sigue a D'ALVERNY, el abad pudo haber dejado en España a su secretario, Pedro de Poitiers, en compañía de Pedro de Toledo y Robert de Ketton con cuyo auxilio éste se encargaría, según interpreta D'ALVERNY, de editar el *corpus Islamolatinum*[33].

III

Es probable, pues, que en Santa María de Nájera el abad hubiera contratado a Robert de Ketton, Herman de Carintia y a Pedro de Toledo para realizar la traducción de los cinco documentos que componen el *corpus Islamolatinum*. Estos documentos son:

1. *Chronica mendosa et ridicula Saracenorum* o *Fabulæ Saracenorum*[34] traducida por Robert de Ketton. "Tanto la *Chronica mendosa* como el *Liber de generatione* –dice CRUZ PALMA[35]– se pueden considerar textos hagiográficos centrados en el Profeta Mahoma (*sīra*)[36], sus orígenes, y sus descendientes en el poder".

> Divided into ten chapters, the *Chronica mendosa*, relates the creation of the world, the lives of the prophets, the genealogy of Muḥammad, and his life and deeds. It then continues with the narration of the events of the caliphs down to the reign of the second Umayyad caliph, Yazīd I (680-83). This suggests that the Arabic original of the *Chronica mendosa* was composed during the reign of this caliph[37].

El texto árabe del que procede la *Chronica* sigue sin ser identificado, no obstante, esta sugerencia de que pudo haber sido compuesto durante el califato de Yazīd I, apenas entre 60 y 64 años después de la héjira, apuntaría a que el original árabe debió haber

---

[32] "Sed et totam impiam sectam, vitamque nefarii hominis, ac legem, quam Alcoran […] appellavit […] nihilominus ex Arabico ad Latinitatem perduxi, interpretantibus […] Roberto Retenensi de Anglia […] Hermanno quoque Dalmata […] Quos in Hispania circa Iberum astrologicæ arti studentes inueni." *MPL* 189, 649-650.

[33] BISHKO, "Peter the Venerable's Journey…", p. 174; D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 103; *MPL* 189, 661-662.

[34] D'ALVERNY ("Deux traductions…", p. 79) señala que éste es un título peyorativo que le da a la *Chronica* el autor de la rúbrica.

[35] CRUZ PALMA, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 417.

[36] Acerca del género *sīra* (biografía) *vid.* KISTER, "The *Sīrah* literature", en *Arabic literature to the end…*, pp. 352-367.

[37] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Robert of Ketton", p. 516.

pertenecido a la literatura de género *magāzī*[38] (adj. propio de las campañas militares especialmente del Profeta y de sus sucesores) anterior a la *sīra* de Ibn Isḥāq[39].

La *Chronica* desde el ms. lat. Arsenal 1162 viene acompañada de un cierto prefacio que, como señala CRUZ PALMA[40], ha sido interpretado desde antes de D'ALVERNY[41] como una carta de Robert de Ketton a Pedro el Venerable con no pocas pretensiones retóricas[42]. La primera edición crítica moderna de la *Chronica* está siendo preparada por CRUZ PALMA.

2. *Liber generationis Mahumet* o *De generatione Mahumet* traducido por Herman de Carintia. Según indica la rúbrica del ms. lat. Arsenal 1162 el *De generatione* fue traducido por Herman de Carintia en la ciudad de León[43].

KRITZECK presuntamente ha identificado el original árabe de esta obra como el *Kitāb nasab rasūl Allāh* ('El libro del origen/linaje del mensajero de Dios') de un tal Saʿīd ibn ʿUmar[44], aunque de esta obra sólo refiere dos mss. aljamiados misceláneos, uno de la primera mitad del s. XV, el Junta IX, y otro del s. XVII, el Junta VIII, que contienen, ambos al comienzo, la *Tradición de Said ben Omar y Caab el Ajbar sobre el nacimiento y genealogía del Profeta* el Junta IX y la *Tradición de Said, hijo de Omar, sobre el nacimiento de Mahoma* el Junta VIII[45].

En una afirmación no poco confusa por su anacronismo pero que resulta una afortunada errata, CRUZ PALMA y Ferrero Hernández[46] afirman que el *De generatione* procede del *Kitāb al-anwār* (El libro de las luces) de Abū al-Ḥasan al-Bakri, "una figura

---

[38] Acerca del género *magāzī vid*. JONES, "The *Maghāzī* literature", en *Arabic literature to the end*…, pp. 344-351.
[39] Acerca de la *sīra* de Ibn Isḥāq *vid.* IBN ISHĀQ, *The life of Muhammad. A translation of Isḥāq's* Sīrat rasūl Allāh. Trad. de A. Guillaume. Oxford, Oxford University Press, 2004, particularmente p. xiv.
[40] CRUZ PALMA, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 418.
[41] *Vid*. D'ALVERNY, "Deux traductions…", pp. 79 y 108. Para este asunto D'ALVERNY remite a LECLERCQ, *Pierre le Vénérable*. Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1946. CRUZ PALMA ("Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 418 n. 30) acerca de este asunto remite además a KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*. Princeton, Princeton University Press, 1964, pp. 75-88.
[42] D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 79.
[43] "Item de generatione Mahumet et nutritura ejus, quod transtulit Hermannus Sclavus, scholasticus subtilis et ingeniosus, apud Legionensem Hyspaniæ civitatem." Ms. lat. Arsenal 1162, f. 11r.
[44] *Vid*. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*. Princeton, Princeton University Press 1964, p. 84 *apud* CRUZ PALMA, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 422; KRITZECK, "Robert of Ketton's Translation…", p. 310.
[45] RIBERA y Asín Palacios, *Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta*. Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1912, pp. 44 y 50.
[46] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Hermann of Carinthia", p. 500.

algo misteriosa a quien se supone activo en Iraq en la segunda mitad del siglo XIII"[47]. Vale la pena señalar acerca de este *Kitāb al-anwār* que fue, a decir de PASCUAL ASENSI, "una de las historias sobre la vida de Mahoma más difundidas entre los moriscos"[48]: de él se conservan, además de un original árabe de 1295, cinco traducciones aljamiadas del s. XVI[49]. El *Kitāb al-anwār*, basado principalmente en la *Sīra rasūl Allāh* de Ibn Isḥāq "aunque Abū l-Ḥasan ha introducido muchos elementos novelescos"[50], "narra la genealogía sagrada de Mahoma, comenzando desde Adán y culminando con Mahoma, el Profeta del islam y de los moriscos españoles. En ella cada uno de los profetas en turno, desde Adán, Set y Enós hasta los profetas más cercanos a Mahoma, va heredando la luz divina y trascendente de Allāh: de ahí el lumínico título de la historia"[51]. En este sentido su texto es semejante al *De generatione*: el *Kitāb al-anwār* aborda un tópico, el de la predestinación profética de Muḥammad desde la creación a través de su linaje[52], que habría sido abordado antes por el *Kitāb nasab rasūl Allāh* como muestra el *De generatione*: después del *isnād* y de una cierta predicción del nacimiento de Muḥammad por parte de Kaʿb al-Aḥbār[53], el *De generatione* relata precisamente la creación de "la luz del Profeta" a partir de Adán y luego la transmisión de dicha luz a partir de éste, a través de todos los mensajeros, hasta el último de ellos, Muḥammad. Para esto el relato aborda la cuestión de los antepasados más cercanos del Profeta y de la situación en Meca en los años anteriores a su nacimiento y, finalmente,

---

[47] LÓPEZ MORILLAS, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el profeta de los moriscos*. Madrid, Consejo de Investigaciones Científicas, 1994, p. 26 *apud* BARLETTA y Palmar Álvarez Blanco, "'El nacimiento del Profeta'. Textualidad y *performance* entre los moriscos aragoneses", en *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita*, núm. 12. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2003, p. 8.

[48] PASCUAL ASENSI, "Tras los 'signos de la profecía'. A propósito de las fuentes ideológicas y literarias del *Fecho de Buluqiya* y su pervivencia en la literatura piadosa de los moriscos", en *Sharq al-Andalus*, núm. 18. Alicante, Universidad de Alicante, p. 199; GARCÍA-ARENAL y Rodríguez Mediano, "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales", en *Al-Qantara*, núm. 31 vól. 2. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 622-623.

[49] LUGO ACEVEDO, "El libro de las luces", en *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural. Biblioteca Nacional de España, del 17 de junio al 26 de septiembre de 2010*. Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010, p. 208.

[50] LÓPEZ-MORILLAS, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el Profeta de los moriscos*. Salamanca, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, p. 61.

[51] LUGO ACEVEDO, "El libro de las luces", en *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural. Biblioteca Nacional de España, del 17 de junio al 26 de septiembre de 2010*. Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010, p. 206.

[52] PASCUAL ASENSI, "Tras los 'signos de la profecía'…", en *Sharq al-Andalus*, núm. 18, pp. 199-200.

[53] Se trata de un conocido sabio judío converso al Islām, "considerado la autoridad más antigua en tradiciones Judeo-islámicas" o *isrāʾīliyāt*. SCHMITZ, "Kaʿb al-Aḥbār", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 4, p. 316. *Vid.* TOTTOLI, "Origin and Use of the Term Isrāʾīliyyāt in Muslim Literature", en *Arabica*, t. 49 fasc. 2. Leiden, Brill, 1999, pp. 193-210.

narra las cuestiones acerca de su nacimiento y su niñez. La primera edición crítica del *De generatione* está siendo preparada por CRUZ PALMA.

3. *Lex Mahumet, pseudo-prophetæ, quæ arabicæ Alchoran, id est Collectio præceptorum, vocatur*. El Corán latino de Robert de Ketton, al que nos referiremos por separado en la segunda parte, cuya primera edición crítica prepara MARTÍNEZ GÁZQUEZ.

4. *Doctrina Mahumet* traducida por Herman de Carintia. La *Doctrina Mahumet*, según consta desde D'ALVERNY[54], proviene del *Kitāb masāʾil lil-nabī* (Libro de cuestiones del mensajero) atribuido a ʿAbdullāh bin Salām, judío de Medina convertido al islam en época del Profeta[55] y se conserva en una edición del Cairo de 1847[56] y en los mss. ar. París BNF 1973 y 1974[57]. Con esta obra, como probablemente con el *De generatione*, nos estamos enfrentando con un anónimo compuesto, según LAMARQUE[58], entre los siglos VIII y IX por un judío "renegado" a sugerencia de DAIBER[59]. La *Doctrina* "es la traducción latina de un diálogo entre Mahoma y cuatro sabios judíos entre los que destaca Abdías (DM, Arsenal 1162, f. 19r: "Maximus eorum Abdia iben Salon, postea dictus Abdalla iben Sellem"). Por este motivo también se conoce como *Diálogo de Abdías*"[60].

Este diálogo imaginario, que representa la conversión al islam de ʿAbdullāh bin Salām, pertenece a una de las tradiciones literarias que se gestaron a partir de la técnica argumentativa llamada en árabe *masāʾil wa aŷwiba*, es decir, 'preguntas y respuestas', técnica que, según DAIBER, ya aparece de forma evolucionada en la *Disputa en contra de los herejes* de Leoncio de Bizancio (m. c. 543) y fue usada tanto por académicos sunitas destacados como Mālik bin Anas o Aḥmad bin Ḥanbal para responder cuestiones legales, éticas y dogmáticas, como por obras de carácter apologético como el Diálogo de Abdías cuyo objetivo era demostrar, a través de preguntas y respuestas, la verdad del islām por

[54] D'ALVERNY, "Deux traductions…", pp. 84-85.
[55] HOROVITZ, "ʿAbd Allāh bin Salām", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 1, p. 52.
[56] BIN SALĀM, *Kitāb masāʾil lil-nabī*. Cairo, Maktaba al-Ŷumhūrīya al-Miṣriya, 1847. Aunque KRITZECK ("Robert of Ketton's Translation…", p. 310 n. 8) refiere que la edición del Cairo es de 1867, la información bibliográfica que hemos encontrado señala 1847.
[57] D'ALVERNY, "Deux traductions…", pp. 84-85; BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 129.
[58] LAMARQUE, "Le *Dialogue d'Abdia*", en BARCELÓ y Martínez Gázquez, *Musulmanes y cristianos*…, p. 41.
[59] DAIBER, "Masāʾil wa Adjwiba", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 6, p. 636.
[60] CRUZ PALMA, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 417.

encima, en este caso, del judaísmo[61]. El procedimiento en la *Doctrina* es que, después de haber recibido Muḥammad la noticia del ángel Gabriel de que sería visitado y examinado por cuatro importantes judíos y después de haber llegado éstos, ʿAbdullāh bin Salām, llamado Abdías, comienza a interrogar al Profeta acerca de diversas cuestiones entre las que se encuentran los profetas anteriores a Muḥammad, los ángeles, el paraíso y el infierno, etc. Así transcurre el texto hasta que ʿAbdullāh bin Salām queda convencido con las respuestas de aquél y realiza la profesión islámica que cierra el texto de la *Doctrina*: *Ego credo, et video, quia non sunt dii, sed Deus unus omnipotens, cuius vere tu nuncius et propheta*[62]. La edición crítica de la *Doctrina* está siendo realizada por FERRERO HERNÁNDEZ.

5. La traducción de Pedro de Toledo corregida por Pedro de Poitiers de las cartas de al-Hāšimī y al-Kindī, llamadas en conjunto la *Apología de al-Kindi*, que en el ms. lat. Arsenal 1162 aparecen como *Epistola Sarraceni ad Christianum* y *Rescriptum Christiani ad Sarracenum* terminadas de traducir, "como se desprende de la rúbrica que precede a la *Apologia* en algunos manuscritos" en 1142[63]. Ya D'ALVERNY conoce el original árabe de esta traducción[64]. "Con respecto a la datación [del original] –dice GONZÁLEZ MUÑOZ–, la obra fue compuesta en algún punto del siglo que media entre el gobierno de al-Ma'mun (813-834) y 932, año en que se registra la primera referencia a aquella en el tratado *Al-imtāʿ wa-l-mu'ānasa* de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī"[65]. La cuestión acerca de la autoría de la obra es extensa y ya ha sido tratada por este autor, no obstante, cabe señalar que, ya que las cartas parecen ficticias, resulta bastante probable que se trate

[61] Para las obras de Leoncio de Bizancio *vid. MPG* 86, especialmente *Quæstiones adversus Monophysitas*, 1769 y ss. Acerca de todo este asunto *vid.* DAIBER, "Masāʾil wa Adjwiba", en *The Enclycopædia of Islam*, vol. 6, pp. 636-639.

[62] "Yo creo y veo que no existen dioses sino un solo Dios Todopoderoso del cual tú verdaderamente eres mensajero y profeta". BIBLIANDER, 1550, p. 200.

[63] GONZÁLEZ MUÑOZ, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī*…", p. 28 y n. 18. "Hunc librum fecit dominus Petrus Cluniacensis abbas transferri de arabico in latinum a Petro magistro Toletano, iuvante Petro monacho scriptore, cum esset idem dominus ac venerabilis abbas in Hispaniis constitutus cum glorioso imperatore Adefonso, eo anno quo idem gloriosus imperator Choriam civitatem cepit et Sarracenos inde fugavit." Ms. Oxford, Corpus Christi College 184, f. 272v.

[64] D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 96. La obra referida es CASANOVA, *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'Islam primitif.* París, Geuthner, 1913. D'ALVERNY señala que los mss. consultados por Casanova son el lat. París BNF 3393 y el 3649.

[65] GONZÁLEZ MUÑOZ, "Consideraciones sobre la versión latina…", p. 50. Vid. *idem*, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī*…", pp. 27-28.

de un anónimo[66]. Acerca de las ediciones del texto árabe GONZÁLEZ MUÑOZ señala que la primera apareció en 1880 y a partir de ésta se realizó una traducción al inglés en 1882[67]. GONZÁLEZ MUÑOZ, responsable de la primera edición crítica del texto latino de las cartas publicada en 2005[68], señala, además, que Georges Tartar realizó en 1977 una nueva edición del texto árabe a partir de la cual este mismo autor realizó una traducción al francés en 1982[69]. Finalmente, dice él mismo acerca del contenido de la *Apologia*:

> La [carta] del musulmán se limita a exponer los principios básicos de la fe islámica, haciendo uso de abundantes citas coránicas, para invitar al cristiano a la conversión. Por su parte, la del cristiano, seis veces más extensa, está dividida en dos grandes secciones. En la primera el redactor rebate punto por punto las aseveraciones del musulmán, dedicando una atención especial a la defensa de la doctrina trinitaria, la exposición de los aspectos más controvertidos de la biografía del Profeta, la historia del texto coránico y la denuncia del precepto del *ğihād*. En la segunda presenta un resumen de las profecías sobre el advenimiento de Cristo y del mensaje evangélico.[70]

IV

Es sólo hasta época relativamente reciente que la identidad de Robert de Ketton ha comenzado a ser aclarada. Dos cuestiones han contribuido al oscurecimiento de la personalidad del traductor: por una parte se encuentran las diversas variantes manuscritas de su lugar procedencia y, derivada de este asunto, se halla la confusión de su identidad con

---

[66] *Idem*, "Consideraciones sobre la versión latina…", pp. 45-49, 50-51; *idem*, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī*…", pp. 26-27.

[67] *Idem*, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī* y su tradición textual", p. 25 n. 1. *Vid.* TIEN, *Risāla ʿAbd Allāh bin Ismāʿīl al-Hāšimī ila ʿAbd al-Masīḥ bin Isḥāq al-Kindī yadʿūhu bihā ila al-Islām, wa risāla ʿAbd al-Masīḥ ila al-Hāšimī yaruddu bihā ʿalaihi wa yadʿūhu ila al-Naṣrānīya*, Londres, 1880 y MUIR, *The Apology of al-Kindy written at the Court of al-Mamūn in defence of Christianity against Islam*. Smith, Elder & Co., Londres, 1882. D'ALVERNY ("Deux traductions…", p. 88 n. 2 y 6) refiere que KRAUS, "Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte" en *Rivista degli studi orientali*, Roma, Universidad de Roma, 1933, pp. 335 y ss. menciona otra edición publicada en el Cairo en 1895.

[68] GONZÁLEZ MUÑOZ, *Exposición y refutación del Islam. La versión latina de las epístolas de al- al-Hāšimī y al-Kindī*, Coruña, Universidad de la Coruña, 2005.

[69] *Idem*, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī*…", p. 25 n. 1. Vid. TARTAR, *Ḥiwār islamī masiḥī fī ʿAhd al-Jalīfa al-Māmūn*. Estrasburgo, Faculté de théologie protestante, 1977; *idem, Dialogue islamo-chrétien sous le calife Al-Ma'mûn (813-834). Les épîtres d'al-Hashimi et d'al-Kindi*. París, Nouvelles éditions latines, 1985.

[70] GONZÁLEZ MUÑOZ, "Consideraciones sobre la versión latina…", pp. 44-45. *Vid. idem*, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī*…", pp. 25-26.

la de otro traductor que trabajó en la península en la misma época: Robert de Chester, *Robertus Castrensis*. En ese sentido, dice MARTÍN DUQUE, que los considera iguales:

> La historiografía, inspirándose sin duda en diferentes copias o ediciones, más o menos viciadas, de las obras de Roberto, ha venido atribuyéndole sin norma fija los sobrenombres de *Anglicus*, *Castrensis* o *Cestrensis*, *Anatensis*, *Astensis* o *Astenensis*, *Retinensis o Retenensis*, variantes éste de *Ketinensis* o *Ketenensis*, el atestiguado al parecer por los manuscritos más antiguos y fidedignos.[71]

De esta posible identificación, que fue aceptada durante al menos buena parte del s. XX, ya da cuenta el *Oxford Dictionary of National Biography* en 1896 en donde se sugiere que "'Castrensis', 'Cestrensis', 'Cestiensis' may very well be misreadings for 'Katenensis' or 'Kethenensis'"[72]. D'ALVERNY, a pesar de que los considera la misma persona siguiendo a HASKINS (quien, aunque reconoce que la identificación entre ellos es sólo una posibilidad[73], prefiere la forma *Castrensis*[74]), adopta la forma *Ketenensis* con base en el ms. Arsenal 1162[75]. En 1977-1978 y todavía en 1982 BURNETT los cree iguales[76]; así también RUCQUOI en 1998-1999[77]; en 2006 BOBZIN aún sigue esta idea[78]; de igual modo EPALZA y sus colaboradores en 2008[79]; e incluso la cuidadosa transcripción de 2010 de la edición de 1550 de Bibliander preparada por equipos de las universidades Lumière Lyon 2 y Jean Moulin Lyon 3 todavía refiere a Robert de Ketton también como de Chester[80]. Es a SOUTHERN, apenas en 1992[81], a quien se debe la idea de considerarlos personas diferentes

---

[71] MARTÍN DUQUE, "El inglés Roberto…", p. 568. De igual modo CRUZ PALMA y Ferrero Hernández ("Robert de Ketton", p. 508), que reconocen a Robert de Chester diferente de Robert de Ketton, refieren las diversas procedencias que se le dan a Robert.
[72] LEE, ed., *Dictionary of National Biography*, vol. 48. Nueva York, Macmillan and Co., 1896, p. 363.
[73] HASKINS, *Studies in the History*, p. 120.
[74] *Ibidem*, pp. 9, 11 *et passim*. Así lo consigna, por ejemplo, este autor en el índice de esa misma obra.
[75] D'ALVERNY, "Deux traductions…", p. 71 n. 2.
[76] BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 130; *idem*, "A group of Arabic-Latin translators…", p. 72 n. 1; *idem*, ed., *De essentiis*, p. 57.
[77] RUCQUOI, "Las rutas del saber…", p. 6.
[78] BOBZIN, "Translations of the Qurʾān", en DAMMEN MCAULIFFE, ed., *Encyclopædia of the Qurʾān*, vol. 5. Leiden/Boston, Brill, 2006, p. 344.
[79] EPALZA, Forcadell y Perujo, *El Corán y sus traducciones*, p. 96.
[80] *Vid*. bibliografía *s.v.* BIBLIANDER.
[81] SOUTHERN, *Robert Grosseteste. The growth of an English mind in medieval Europe*, 2ª ed. Oxford, Clarendon Press, 1992, pp. xlvii-xlix citado por BURNETT, "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea].

y, como vemos, la difusión de ésta todavía no es definitiva en el mundo académico. No así entre los especialistas como BURNETT cuya relativamente reciente entrada del *Oxford Dictionary of National Biography* de 2004 acerca de Robert de Ketton y de Robert de Chester los reconoce ya definitivamente como personalidades diferentes[82]. Con SOUTHERN y con BURNETT coinciden en 2011 tanto CASTELLS CRIBALLÉS en su estudio de la traducción del Corán de Robert de Ketton[83], como CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, todos ellos del grupo *Islamolatina* dirigido por MARTÍNEZ GÁZQUEZ, en la información biográfica que ofrecen de éste[84], además de CECINI que comparte la idea en su *Alcoranus latinus*[85].

Fuera de esto, hay que decir, como CRUZ PALMA y Ferrero Hernández[86], que de Robert no se sabe nada hasta que aparece en 1140 mencionado por Herman en la dedicatoria que éste le dirige de su traducción del *Kitāb al-madjal al-kabīr ʿalā ʿilm aḥkām an-nuǧūm* de Abū Maʿšar, titulada por él mismo *Introductorium in astrologiam*[87].

La única información segura de él antes de este momento es que procedía de Ketton en Rutland: Robert aparece como *Ketenensis* por primera vez en el *explicit* de su traducción del Corán en el ms. lat. Arsenal 1162 y la forma queda confirmada, como apunta BURNETT[88], por el hecho de que Herman de Carintia así se refiere a él en el prefacio a su traducción del *Planisphærium* de Ptolomeo. La localidad de Ketton, por su parte, como anota HASKINS, aparece como *Ketene* en cartularios del s. XII[89].

---

[82] BURNETT, "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea].
[83] CASTELLS, *Sobre la traducción latina…*, p. 2.
[84] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Robert de Ketton", p. 508. La información que ofrecen, sin embargo, corresponde en parte a la de Robert de Chester, como el hecho de haber vivido en Londres entre 1147 y 1150 que BURNETT ("Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea]) y HASKINS (*Studies in the History…*, p. 120.) atribuyen claramente a éste último.
[85] CECINI, *Alcoranus latinus,* p. 86.
[86] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Robert de Ketton", p. 508.
[87] BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 126; LEMAY, *Abū Maʿshar and Latin Aristotelianism in the twelfth century*. Beirut, The American University of Beirut, 1962, p. 16; HASKINS, *Studies in the History…*, pp. 45-46.
[88] BURNETT, "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea].
[89] HASKINS, *Studies in the History…*, p. 120 n. 19. HASKINS remite a ROUND, *Calendar of documents preserved in France, illustrative of the history of Great Britain and Ireland. Vol. 1. A.D. 918-1206.* Londres, Stationery Office, 1899, núm. 530 y 532; ELLIS y Bickley, *Index to the charters and rolls in the Department of manuscripts, British Museum*. Vol. 1, Londres, The British Museum, 1900, *s. v. Ketene*.

En cuanto a la obra conservada de Robert, BURNETT y CASTELLS enumeran los siguientes trabajos[90]:

1. La traducción de los *Judicia* de al-Kindī. Como BURNETT señala, se trata de una versión sin fecha de Los Cuarenta Capítulos, *al-Arbaʿūna bāban*[91], obra llamada también *Kitāb fī mudjal ilā ʿilm an-nuŷūm*, 'El Libro de la Introducción al Conocimiento de los Astros', por el único ms. que la transmite (Jerusalén, Biblioteca Jālidiya, 21(2)-Astr.-2), del renombrado Abū Yūsuf Yaʿqūb bin Isḥāq al-Kindī (c. comienzos del s. VIII - c. 866), el filósofo de los árabes[92].
2. La versión/compilación II de los *Elementa* de Euclides atribuida anteriormente a Adelardo de Bath[93].
3. La traducción de la *Chronica mendosa Saracenorum* para el *corpus Islamolatinum*.
4. La traducción del Corán para el *corpus Islamolatinum*.

Además de esto conviene considerar los datos que brindan, por una parte, los documentos relacionados con el *corpus Islamolatinum* y, por otra, la información que proporciona Herman de Carintia. Pedro el Venerable habla de Robert en dos ocasiones: en la *Epistola de translatione sua*[94] y en el prefacio de su *Contra sectam Saracenorum* elaborado según CASTELLS entre 1155 y 1156[95]. Aparte de las referencias a Robert hechas por el abad, su secretario, Pedro de Poitiers, también se refiere a él brevemente en su carta que antecede al *Contra sectam Saracenorum* de Pedro el Venerable[96]. Estos documentos

---

[90] BURNETT "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *ODNB* [en línea]; CASTELLS CRIBALLÉS, *Sobre la traducción latina*…, pp. 2-3.
[91] Lit. 'Las Cuarenta Puertas' o 'Las Cuarenta Entradas'. Este título queda confirmado, según anota BURNETT ("Al-Kindī on Judicial Astrology…", p. 87 y n. 32), por el hecho de que ʿAlī bin Abī ar-Riğāl (m. p. 1037) lo usa para referirse a esta obra en su *Kitāb al-Bāriʿ fī aḥkām an-nuğūm*, El libro elocuente acerca de los juicios de los astros. Para nuestra traducción de *bāriʿ* como elocuente *vid.* CORRIENTE, *A dictionary of andalusi arabic*. Brill, Leiden/Nueva York/Colonia, 1997, p. 47 *s. v.* B R ʿ.
[92] Para la información general sobre al-Kindī *vid.* JOLIVET y Rashed, "Al-Kindī, Abū Yūsuf Yaʿḳūb b. Isḥāḳ", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 5, pp. 122-123. Acerca del género de la astrología judicial al que pertenece esta obra *vid.* BURNETT, "Al-Kindī…", p. 82; *idem*, "A group of Arabic-Latin translators…", p. 65.
[93] BUSARD y Folkerts, *Robert of Chester's (?) Redaction*…, p. 11; CECINI, *Alcoranus latinus*, p. 86. *Vid.* CLAGETT, "The Medieval Latin Translations from the Arabic of the Elements of Euclid, with Special Emphasis on the Versions of Adelard of Bath", en *Isis*, vol. 44 núm. 1/2. Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp. 16-42.
[94] *MPL* 189, 649-650. La fecha se puede contemplar en el encabezado de la carta.
[95] CASTELLS CRIBALLÉS, *Sobre la traducción latina*…, p. 1; *MPL* 189, 671.
[96] *MPL* 189, 661.

resaltan porque son ellos los que nos informan que Robert se desempeñó como arcediano de Pamplona al menos a partir del año 1143.

Herman de Carintia, por su parte, refiere a Robert en dos lugares. El primero de éstos es el prefacio del *Planisphærium* de Ptolomeo traducido al latín por Herman de la traducción árabe de Maslama al-Maǧrīṭī, dedicado a Thierry de Chartres y terminado en Toulouse el 1 de junio de 1143[97]. El otro es dentro de su *De essentiis*[98], terminado, según el *explicit*, en Béziers en 1143[99], después de concluida, como anotan BURNETT y HASKINS[100], la traducción del *Planisphærium* el 1 de junio. BURNETT, en su edición del *De essentiis*, aclara ampliamente el hecho de que el diálogo entre Herman y Robert en esta obra es ficticio y enmarca de algún modo la totalidad del tratado[101]. A partir del *De essentiis* es posible, como señala HASKINS[102], conocer a los autores que conforman la educación de Herman y, muy probablemente, también la de Robert. Herman, según la noticia de HASKINS, cita a Cicerón (a quien también cita en el prefacio del *Planisphærium*), Boecio, Plinio, a Séneca en una ocasión, a Macrobio, a Apuleyo, a Arato, Vitrubio, versos de Hesíodo en una versión latina, a San Agustín en una ocasión –en lo que coincide con Pedro el Venerable–, lo mismo que a San Jerónimo.

Por referir algunas noticias acerca de la carrera eclesiástica de Robert, hay que decir que ya señalamos anteriormente cómo tanto Pedro el Venerable como su secretario, Pedro de Poitiers, refieren en 1143 que Robert sería, para esta época, arcediano de Pamplona. En efecto, en los cartularios de Pamplona se conserva memoria de un *magister Robertus* entre los años 1145-1151; luego aparece todavía, como arcediano de esta ciudad, en 1152 en Barcelona y en 1157 otra vez aparece como canónigo de Tudela e íntimo amigo de Sancho VI de Pamplona/Navarra, el Sabio[103]. Para estos asuntos BURNETT remite a GOÑI

[97] BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 108; HASKINS, *Studies in the History*…, p. 47.
[98] BURNETT, ed., *De essentiis*, pp. 70-74.
[99] "De essenciis Hermanni Secundi liber explicit anno domini millesimo centesimo quadragesimo tercio Byterri (ms. N Biternis) perfectus". HASKINS, *Studies in the History*…, p. 48 y 65; BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 130
[100] *Ibidem*, p. 108; HASKINS, *Studies in the History…*, p. 48.
[101] BURNETT, *De essentiis*…, pp. 237-238.
[102] HASKINS, *Studies in the History*…, p. 65.
[103] BURNETT, "A group of Arabic-Latin translators…", p. 72 n. 16 *et passim*.

GAZTAMBIDE que, según creemos, realiza un recuento no superado de las noticias eclesiásticas de Robert de Ketton[104].

Para no dejar sin mención al menos algunas noticias biográficas de los colaboradores de Robert, diremos que Herman, según señala BURNETT a partir del recuento de las fechas de sus traducciones[105], estuvo activo entre 1138 y 1143. Él mismo dice ser de Carintia[106] y es llamado de Dalmacia o *sclavus* en los documentos relacionados con el *corpus Islamolatinum*[107]. También se designa a sí mismo, y BURNETT sugiere que ésta era su preferencia, como *Hermannus secundus*, adjetivo con el que esperaría diferenciarse de *Hermannus contractus*, Herman de Reichenau (1013-1054)[108]. Herman de Carintia, según se deduce de su referencia a Thierry de Chartres como *præceptor* en el prefacio a su traducción del *Planispherium* de Ptolomeo, muy probablemente fue alumno de éste en París o en Chartres[109] y, a su vez, se sabe de un alumno de Herman, Rudolph de Bruges, a partir del proemio que éste escribe de un tratado suyo acerca del astrolabio, redactado para ser leído precisamente junto a la traducción de su maestro del *Planispherium*[110].

En cuanto a Pedro de Toledo, que se asume debe haber sido mozárabe por ser de Toledo y por el hecho de que, como Pedro el Venerable reconoce, era más conocedor del

---

[104] GOÑI GAZTAMBIDE, "Los obispos de Pamplona…", pp. 246 y ss.
[105] BURNETT, ed., *De essentiis*, p. 4-5.
[106] *Ibidem*, p. 4; CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Hermann of Carinthia", p. 497.
[107] BURNETT, ed., *De essentiis*, p. 346; HASKINS, *Studies in the History*…, p. 54 n. 63. BURNETT le dedica el primer apéndice de su edición del *De essentiis* (p. 346) a la cuestión del nombre de Herman para la cual remite a GANTAR, "Herman de Carinthia", en *Jezik in Slovstvo*, núm. X, 8. Liubliana, Slavistično društvo Slovenije, 1965, pp. 225-7.
[108] BURNETT, ed., *De essentiis*, p. 346; HASKINS, *Studies in the History*…, pp. 43, 45 y 52-53. *Vid*. *MPL* 143 para la obra de *Hermannus Contractus.*
[109] "quod igitur omnium humanitatis studiorum summa radix et principium est, cui potius destinarem quam tibi […] tibi, inquam diligentissime preceptor Theodorice…" HEIBERG, ed., *Claudii Ptolemæi*…, p. CLXXXV; HASKINS, *Studies in the History*…, pp. 47 y 55; BURNETT, "A group of Arabic-Latin translators…", p. 63; *idem*, "Arabic into Latin in Twelfth…", pp. 106-107 y 132. Según BURNETT (*De essentiis*, p. 4) el latín de Herman "en efecto sugiere que fue educado entre los intelectuales asociados con Thierry".
[110] "Cum celestium sperarurn diversam positionem stellarum diversos ortus diversosque occasus mundo inferiori ministrare manifestum sit, huiusque varietatis descriptio ut in plano representetur sit possibile, prout Ptholomeo eiusque sequaci Mezlem qui dictus est Aloukakechita visum est, pro posse suo huius instrumenti formulam dilectus (Naples MS. om.) dilectissimo domino suo Johanni David Rodulfus Brugensis Herrnanni Secundi discipulus describit." Citamos el texto como aparece en *idem*, "Arabic into Latin in Twelfth…", p. 114 que lo recoge de los mss. Nápoles BN ms. VIII, c. 50, fol. 80r y del lat. París BNF 16652, fol. 24r. BURNETT remite a HASKINS (*Studies in the History*…, p. 56) que sólo usa el ms. de Nápoles y cita aproximadamente el mismo texto.

árabe que del latín[111], hay que decir que por desgracia, apenas sabemos por su participación en el proyecto del abad[112]. Antiguamente, según señala GONZÁLEZ MUÑOZ, fue identificado con Pedro Alfonso de Huesca[113], identificación rechazada ya desde mediados del s. XX aunque retomada "con argumentos poco convincentes", según el mismo GONZÁLEZ MUÑOZ, en los 80 por Van Koningsveld[114].

V

La lista más completa de mss. que hemos podido consultar es la de D'ALVERNY, la cual, como ella señala, no pretende ser exhaustiva[115]. D'ALVERNY apunta que el ms. latino 1162 de la Biblioteca del Arsenal, que ella supone no sólo perteneciente a la primera colección copiada en España a mediados del siglo XII, sino el mismo original de la colección[116], es diferente de otro arquetipo que fue editado en Cluny y del que derivan las copias puestas en circulación "en la cristiandad" [117]. Acerca del texto que nos ocupa, la traducción del Corán de Robert de Ketton, CRUZ PALMA y Ferrero Hernández refieren que es transmitido por 24 mss. más la versión abreviada de los mss. lat. París BNF 3671 y Milán, Bibl. Ambros., R 113 sup[118]. BURMAN coincide con ellos al decir que hay al menos 25 mss. más uno en una colección privada referido por Bobzin[119]. Además de los mss. que refiere D'ALVERNY, de los cuales 17 contienen la traducción del Corán, CRUZ PALMA y Ferrero Hernández dan cuenta de otros 11 *codices* que D'ALVERNY no menciona, de los cuales sólo 9 contienen el

[111] Acerca de Pedro de Toledo *vid*. GONZÁLEZ MUÑOZ, "Peter of Toledo", en THOMAS y Mallet, ed., *Christian-Muslim Relations*…, pp. 478-482.

[112] RUCQUOI ("Las rutas del saber…", p. 5 n. 25) considera "más verosímil que se trate del *Petrus Toletanus archiepiscopus* que era miembro del cabildo de Segovia en 1161". Para esto remite a VILAR GARCÍA, *Documentación medieval de la catedral de Segovia (1115-1300)*, núm. 61. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca y Ediciones Universidad de Deusto, 1990, pp. 108-109.

[113] Acerca de Pedro Alfonso *vid*. TOLAN, "Petrus Alfonsi", en THOMAS y Mallet, edd., *Christian-Muslim Relations*…, vol. 3, pp. 356-362; *idem*, "Petrus Alfonsi (Pedro Alfonso, Pierre Alphonse) (fl. 1106 – c. 1125)", en GREENIA, ed., *Dictionary of Literary Biography, vol. 337. Castilian Writers, 1200-1400*. Michigan, Thomson Gale, 2008, 192-199.

[114] Acerca de la refutación de esta idea GONZÁLEZ MUÑOZ ("Consideraciones sobre la versión latina…", p. 53 n. 15) remite a MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII en el XIII secolo*. El Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944, p. 14 y a KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*. Princeton, Princeton University Press, 1964, p. 56. El trabajo de VAN KONINGSVELD es "La apología de al-Kindi en la España del siglo XII. Huellas toledanas de un 'animal disputax'", en *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo*, vol. III. Toledo, Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes, 1987-89, pp. 107-129.

[115] D'ALVERNY, "Deux traductions…", pp. 96 n. 4, 108-112.

[116] *Ibidem*, p. 78.

[117] *Ibidem*, p. 77.

[118] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Robert of Ketton", p. 511.

[119] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", p. 705 y n. 1. Acerca de este ms. privado *vid*. BOBZIN, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*. Beirut, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1995, p. 224.

texto del Corán[120]. A la espera de una relación más definida por parte de MARTÍNEZ GÁZQUEZ y sus colaboradores[121], la cuenta total de mss. que transmiten la traducción del Corán de Robert de Ketton, que coincide con el número de *codices* referido por CRUZ PALMA y Ferrero Hernández y por BURMAN, es la siguiente:

Mencionados por D'ALVERNY:

1. Arsenal lat. 1162
2. Lat. París BNF 6064
3. Lat. París BNF 3393
4. Oxford, Corpus Christi College, 184
5. Cusa, Hospitalsbibliothek, 108
6. Lat. París BNF 3390
7. Lat. París BNF 3391
8. Lat. París BNF 3668
9. Bodleian Library, Oxford, Selden Supra 31
10. Troyes, Bibliothèque municipale, 1235
11. Dresde, A. 120b, Sächische Landesbibliothek
12. Lat. París BNF 14503
13. Lat. París BNF 3392. Incompleta
14. Lat. París BNF 3669
15. Lat. París BNF 3670
16. Österreichische Nationalbibliothek, cod. 4815 Han (Univ. 453)
17. Turín, Biblioteca Nazionale – H. II. 33 (1213)

Mencionados por CRUZ PALMA y Ferrero Hernández:

18. Oxford, Merton College, 313
19. El Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 4072
20. Vat. lat. 4071
21. Milán, Biblioteca Ambrosiana, c-201
22. San Petersburgo, lat. Q. I. 345
23. Mantua, Biblioteca Communale, 65 A.III.I
24. Milán, Biblioteca Ambrosiana, R 113 sup. Versión abreviada
25. Lat. París BNF 3671. Versión abreviada
26. Karlsruhe, Landesbibliothek, Aug. pap. 112

[120] CRUZ PALMA y Ferrero Hernández, "Hermann of Carintia" y "Robert of Ketton", en *Christian-muslim Relations*…, pp. 501-502, 505-506 y 511, 517-518.

[121] Una miembro de su equipo ya ha publicado un artículo acerca de los mss. del *corpus* que desgraciadamente no hemos podido consultar. LÓPEZ ALCALDE, "Los manuscritos del 'corpus islamolatinum'", en *Estudios de Latín Medieval Hispánico. Actas del V Congreso Hispánico de Latín Medieval*. Florencia, SISMEL, 2011, pp. 651-656.

VI

Puesto que CRUZ PALMA ya ha hecho un recuento ilustrativo de los autores que conocieron el *corpus Islamolatinum* hasta antes de su *editio princeps*[122], resta decir simplemente que la trascendencia del *corpus Islamolatinum* y en particular de la traducción del Corán de Robert de Ketton quedaría asegurada, además de por ser la primera versión de este texto al latín, por el hecho de que fue la primera publicada a mediados del s. XVI[123].

El *corpus* fue editado por Theodor Bibliander (c. 1504-1564) e imprimido por Johannes Oporinus (1507-1568) en 1543 y en 1550 como *Machumetis Saracenorum principis, eiusque sucessorum vitæ, ac doctrina, ipseque Alcoran*. De esta edición de 1543 aparecieron seis versiones distinas, tres de las cuales se hicieron acompañar de un prefacio escrito por Martín Lutero[124], en tanto que las demás incluyeron uno redactado por Philipp Melanchthon[125]. La publicación de esta obra no estuvo libre de controversia pues, como indica FRANCISCO, "when the the humanist publisher Johannes Oporin (1507–1568) began to print it word reached the Council of Basel, who promptly attempted to censor it for fear that it posed a danger to those who might read it"[126]. Como respuesta a esta censura "a host of humanists and theologians from Strassbourg and Luther from Wittenberg wrote to the Council in support of its publication"[127]. Acerca de la postura de Lutero, CLARK indica que éste, al enterarse de la situación a través de su librero, escribió al concejo de Basilea el 27 de octubre de 1542 alegando que cómo podrían los cristianos protegerse del mal del islam

---

[122] CRUZ PALMA, "La trascendencia de la primera…".

[123] Acerca de las actitudes tempranas de los pensadores reformistas frente al Islam *vid*. CAMPI, "Early Reformed Attitudes towards Islam", en *Theological Review of the Near East School of Theology*, núm. 31. Beirut, Near East School of Theology, 2010, pp. 131-151.

[124] Para una traducción del prefacio de Lutero a la edición de BIBLIANDER, *vid*. HENRICH y Boyce, "Martin Luther – Translations of Two Prefaces on Islam: *Preface to the* Libellus de ritu et moribus Turcorum *(1530), and Preface to Bibliander's Edition of the Qurʾān (1543)*", en *Word & World*, vol. 16, núm. 2. St. Paul, Luther Seminary, 1996, pp. 250-266. *Vid*. especialmente pp. 262-266.

[125] FRANCISCO, *Martin Luther and Islam*, p. 59. Para el análisis de estas seis versiones FRANCISCO remite a BOBZIN, "Zur anzahl der Drucke von Biblianders Koranausgabe im Jahr 1543", en *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, núm. 85. Basilea, Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel, 1985, pp. 213-219. Este artículo de BOBZIN se puede consultar en línea en <http://dx.doi.org/10.5169/seals-118160>. [Consulta: 18 de septiembre, 2014]. *Vid*. especialmente *ibidem*, pp. 215-216. Una de estas versiones de 1543 con prefacio de Philipp Melanchthon se puede observar en <http://www.e-rara.ch/bau_1/content/pageview/59471>. [Consulta: 18 de septiembre, 2014].

[126] FRANCISCO, *Martin Luther and Islam*, p. 59. *Vid.* SEGESVARY, *L'Islam et la Reforme*, p. 98; CLARK, "The Publication of the Koran", p. 8.

[127] FRANCISCO, *Martin Luther and Islam*, p. 59.

sin conocer el contenido de su libro[128]. El concejo, "to honor Luther and Bucer"[129], permitiría a Oporinus en el 7 de diciembre de 1542[130] imprimir el *corpus* bajo las condiciones de que éste consiguiera a alguna persona que asumiera la resposabilidad de la publicación, de que Basilea no apareciera como el lugar de la misma y de que el libro no fuera vendido dentro de su territorio. La actitud de Bibliander, como señala FRANCISCO, no sería condescendiente con el islam pues éste vería a "the Devil behind the composition of the Qurʾān", llamaría a Muḥammad un *organum Satanæ*, una herramienta de Satán y vería en el Corán simplemente *anilibusque fabulis affinia*, "cosas más relacionadas con cuentos de viejas"[131].

VII

Por hacer mención de las versiones latinas del Corán que se realizaron después de la de Robert, referiremos a continuación la cuenta que ofrece BOBZIN[132]:

1. La traducción de Robert
2. La traducción realizada por el canónigo Marcos de Toledo para el arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada (c. 1170-1247) que es la otra a la que se refiere D'ALVERNY en su *Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge*.
3. La traducción perdida de Juan de Segovia (1398-1458), seguramente el crítico más importante del Corán de Robert antes del s. XX por los comentarios que hace de ella en el prefacio a su traducción, la única parte que sobrevive de su trabajo.
4. La traducción de Johannes Gabriel Terrolensis para el cardenal de la curia romana Egidio de Viterbo (1470-1532).

---

[128] CLARK, "The Publication of the Koran", pp. 10-11. Acerca de la carta que Lutero escribió al consejo de Basilea apoyando la edición de Bibliander CLARK remite a HAGENBACH, "Luther und der Koran vor dem Rathe zu Basel", en *Beiträge zur väterlandischen Geschichte*, vol. 9. Basilea, S. Georg's Verlagsbuchhandlung, 1870, pp. 298-301. "While his [*sc.* Lutero] preface to the Qurʾān was written in Latin and located in Theodor Bibliander's *Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis*, which was intended primarily for a scholarly audience, what Luther ultimately sought was to educate and equip the laity for whatever *Anfechtung* they might face if and when they encountered the claims of Islam. One of the reasons he had so firmly supported the publication of the Qurʾān was, he explained in his letter to the council of Basel, that he envisioned pastors using the Qurʾānic text as a reference for their sermons, 'for preaching to the people the abomination of Muḥammad.'" FRANCISCO, *Martin Luther and Islam*, p. 217.

[129] CLARK, "The Publication of the Koran", p. 12.

[130] SEGESVARY, *L'Islam et la Reforme*, p. 98.

[131] FRANCISCO, *Martin Luther and Islam*, p. 60.

[132] BOBZIN, "Translations of the Qurʾān", en DAMMEN MCAULIFFE, ed., *Encyclopædia of the Qurʾān*, vol. 5. Leiden/Boston, Brill, 2006, pp. 344-345.

5. La traducción atribuida al patriarca de Constantinopla, Cirilo Lúcaris (1572-1638)[133].
6. La traducción del monje franciscano, Domingo Germán de Silesia (1588-1670).
7. La traducción de Ludovico Marracci (1612-1700) publicada en 1698, la cual, según BOBZIN, "because of its accuracy […] can be used profitably to this day".

[133] CRUZ PALMA realizó la edición crítica de los dos manuscritos que transmiten esta traducción. CRUZ PALMA, ed., *La traducción latina del Corán atribuida al patriarca de Constantinopla Cirilo Lúcaris (1572-1638)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.

SEGUNDA PARTE. Análisis traductológico

I. Consideraciones preliminares

1. Características formales de la traducción

El análisis que se ha propuesto este trabajo trata de responder una pregunta básica: ¿cómo tradujo Robert de Ketton el Corán al latín? Esta cuestión se puede resolver esencialmente desde dos aspectos: el formal y el metodológico. El formal lidia con los asuntos del ejemplar árabe del Corán que pudo haber consultado Robert a partir de las características de su traducción, así como con la *dispositio* que éste le dio a su versión. El metodológico analiza el texto de Robert desde tres niveles. En primer lugar este asunto se aborda desde dos puntos de vista: el del mismo Robert, con un comentario de Herman de Carintia, acerca de su método y el de la crítica de su traducción desde Juan de Segovia hasta su culminación en el siglo XX. El segundo nivel analiza el método traductor de Robert en los términos traductológicos que propone HURTADO ALBIR. El tercero, que corresponde al análisis de las aleyas 1 a 57 de la sura 12 de la traducción de Robert, pretende analizar de cerca la aplicación de Robert de su método, de sus técnicas y estrategias de traducción.

Las características formales de la traducción de Robert ya han sido estudiadas a profundidad por CASTELLS y a continuación simplemente ofrecemos un resumen de las particularidades que ella ha encontrado.

CASTELLS ha determinado que el ejemplar que Robert consultó para su traducción debió haber sido uno perteneciente a la transmisión del texto coránico de ʿUṯmān bin Saʿīd bin ʿAbd Allah, apodado Warš, (728-812)[134], popular particularmente en la región del Magreb. Este ejemplar probablemente se encontraría encuadernado en dos volúmenes[135] y, siguiendo la transmisión de Warš, el texto estaría dividido en cuatro *arbāʿ* (sing. *rubʿ*, 'cuarto, cuarta parte'), cuatro grupos de suras de la misma extensión[136]. La principal división del texto de dicho, con toda evidencia, era la sura[137], término que Robert transcribe

[134] RIPPIN, "Warsh", en *The Encylopœdia of Islam*, vol. 11, p. 152.
[135] En este sentido es significativo que la tradición que sigue BIBLIANDER en su edición marca al comienzo de la sura XXIX en la numeración de Robert (XIX en la numeración estándar): *Medium Alcorani*. (Ed. de 1550, p. 98).
[136] CASTELLS, *Sobre la traducción latina*…, p. 5. Los grupos (CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 82) son: 1er *rubʿ* = suras 1 a 6; 2º *rubʿ* = suras 7-18; 3er *rubʿ* = suras 19-35; 4º *rubʿ* = suras 36-114.
[137] CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 93.

al latín como *azoara*. No obstante, CASTELLS opina que en este ejemplar las aleyas no se encontrarían marcadas individualmente pues la traducción de Robert carece de dichas marcas, sino que se hallarían distribuidas en grupos de cinco o diez aleyas, grupos de los cuales, en palabras de CASTELLS, Robert "se sirvió […] para subdividir las columnas de texto en párrafos, marcando el final de cada uno con un grafema específico, como queriendo reproducir las marcas textuales –figuras más o menos ornamentadas– que empezaron a aparecer en los códices coránicos en fecha bastante temprana de la tradición escrita"[138].

La característica más notable de la forma del texto de Robert con seguridad es el hecho de que éste dividió el Corán no en las 114 suras estándar, sino en 123 o 124. La razón de esto se encuentra relacionada con una división más en el texto coránico.

Como señala CASTELLS[139],

> A banda de l'estructura en sures i aleies –la més coneguda fora de l'àmbit islàmic o dels estudis islàmics–, el contingut de la Revelació (*al-Tanzīl*) transmesa al Profeta Muḥammad, tal com es reflecteix en els textos, ha estat objecte històricament d'altres divisions que s'especifiquen i es comenten detalladament en els manuals tradicionals de ciències alcoràniques (*ʿulūm al-Qurʾān*)[140].

Las otras divisiones a las que alude CASTELLS son las que distribuyen el texto coránico en 30 *aŷzāʾ* (sing. *yuzʾ*, 'parte, sección') y en 60 *aḥzāb* (sing. *ḥizb*, 'sección'), es decir, en 30 y 60 partes iguales. Esta última división en 60 *aḥzāb* es particularmente importante en la transmisión de Warš[141]. Robert, pues, siguiendo dicha transmisión, en su traducción de las primeras seis suras –cifra que, por cierto, corresponde con el primer *arbāʿ* o primer cuarto del Corán de la transmisión de Warš– no estableció diferencia entre la división por suras y la división por *aḥzāb*, de manera que en el lugar de seis suras introduce dieciseis y la que en el Corán es la sura 7, para él es la sura 17[142].

---

[138] *Idem, Sobre la traducción latina*…, p. 7. *Vid. idem*, "Alguns aspectes formals…", p. 98.
[139] *Ibidem*, p. 80 y n. 2.
[140] Para este asunto CASTELLS remite a la obra clásica de AL-SUYŪṬĪ, *al-Itqān fī ʿulūm al-Quʾrān*. Ed. de Muṣṭafā Dīb al-Bugā. Damasco/Beirut, Dār Ibn Kaṯīr, 1993. *Vid.* GEOFFROY, "Al-Suyūṭī", en *The Encylopædia of Islam*, vol. 9, pp. 913-916.
[141] CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 80.
[142] *Ibidem*, pp. 94-95; *idem, Sobre la traducción latina*…, pp. 5-6; CECINI, *Alcoranus latinus*, p. 126.

A continuación reproducimos una tabla elaborada por CASTELLS en donde muestra la división hecha por Robert[143]:

(S1) AZOARA I		
(S2) AZOARA II	[2:1-140]	= *ḥizb* 1 y 2
azoara II	[2:140-200]	= *ḥizb* 3
azoara III	[2:201-250]	= *ḥizb* 4
azoara IV	[2:251-285] / 2:251	= principio del *ḥizb* 5
(S3) AZOARA V	[3:1-90] / 3:90	= final del *ḥizb* 6
azoara VI	[3:91-170]	= *ḥizb* 7
azoara VII	[3:171-200] / 3:171	= principio del *ḥizb* 8
(S4) AZOARA VIII	[4:1-23] / 4:23	= final del *ḥizb* 8
azoara IX	[4:24-85] / 4:24	= principio del *ḥizb* 9
azoara X	[4:86-146]	= *ḥizb* 10
azoara XI	[4:147-175] / 4:147	= principio del *ḥizb* 11
(S5) AZOARA XII	[5:1-83] / 5:83	= final del *ḥizb* 12
azoara XIII	[5:84-122] / 5:84	= principio del *ḥizb* 13
(S6) AZOARA XIV	[6:1-36] / 6:36	= final del *ḥizb* 13
azoara XV	[6:37-111]	= *ḥizb* 14
azoara XVI	[6:112-6:167]	= *ḥizb* 15

[143] "A la taula, hi hem reproduït amb tipus de lletra diferents la paraula «azoara», que en el text llatí apareix, invariablement, escrit de la mateixa forma: hem utilitzat AZOARA (seguit del nombre ordinal en xifres romanes) cada cop que en el text llatí presenta una correspondència exacta amb l'inici d'una sura en el text àrab (indicat prèviament amb la sigla S seguida del nombre d'ordre) i hem utilitzat la variant gràfica *azoara* quan l'inici de subdivisió en el text llatí no correspon al principi d'una sura en l'àrab. Hem assenyalat, entre claudàtors, el fragment de contingut que inclou la part del text llatí segons la numeració d'aleies que apareix en el text àrab utilitzat. Cal recordar que en la traducció de Robert de Ketton no aparei xen signes gràfics específics de distinció entre una aleia i una altra i que, de vegades, el traductor omet la traducció d'algunes aleies; per tant, la correspondència amb qualsevol numeració actual és merament orientativa. Per últim, hem assenyalat l'equivalència del fragment de text llatí, inclòs en una AZOARA o *azoara*, amb un *ḥizb*, o bé la coincidència d'un tall del text llatí amb el principi o el final d'un *ḥizb*, tot indicant el lloc exacte del text àrab en què es produeix precedint-lo del grafema « / »:". CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", pp. 95-96. *Vid*. BOBZIN, *Der Koran im Zeitalter*. Beirut, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1995, pp. 222-230.

Como vemos, Robert, por no distinguir entre las divisiones por sura y las divisiones por *aḥzāb* en el primer *arbāʿ* (suras 1-6) del Corán según la transmisión de Warš, termina con diez suras más de las usuales.

En cuanto al número total de suras en el texto de Robert, éste varía, como apenas dijimos, entre 123 y 124 suras. CECINI señala[144] que esta variación se encuentra únicamente entre la tradición manuscrita y las ediciones de BIBLIANDER y se genera debido a que en éstas últimas existe una división, ausente de los manuscritos, entre las suras 17 y 18[145]. En efecto, al comparar la edición de 1550 de BIBLIANDER con el ms. lat. París BNF 3390 hemos podido observar que el texto del ms. coincide todavía en la sura 17 (f. 55v) con el de la edición de BIBLIANDER (p. 51). Unos folios más adelante en el *codex* (f. 61r), aparece lo que se asemeja a una división capitular que, de hecho, coincide con el inicio de la sura 8 en el texto coránico, sin embargo, en esta división no aparece la palabra *azoara* ni un número, ni es considerada en la cuenta general de las suras. Esta división en la edición de BIBLIANDER (p. 62), en cambio, se encuentra marcada con el nombre *azoara XVIII*. De esta manera, la sura siguiente en el *codex* (f. 63) está numerada como *azoara XVIII* en tanto que en la edición de 1550 aparece como *azoara XIX*. Acerca del número original de suras en la traducción de Robert baste, pues, decir que CASTELLS comenta que en el ms. lat. Arsenal 1162 la cuenta es de 123[146].

En cuanto a la traducción de los nombres de las suras en el texto de Robert, CASTELLS apunta que éste "identifica las suras con un número y no con un título, práctica muy tardía en la tradición textual islámica"[147]. En la traducción de Robert, en efecto, la numeración de las suras parece ser el método principal para su ordenamiento, no obstante, el traductor sí designó las primeras tres suras con la traducción del nombre otorgado por la tradición islámica, en tanto que los nombres del resto de las suras son "de índole polémica

[144] CECINI, *Alcoranus latinus,* p. 126 n. 500.
[145] En el texto de CECINI (*ibidem*) parece haber una errata pues ahí se señala que esta división aparece entre las suras VII y VIII.
[146] CASTELLS ("Alguns aspectes formals…", p. 94) comenta que en el ms. lat. Arsenal 1162 la cuenta es de 123.
[147] *Idem, Sobre la traducción latina,* p. 8.

contra el islam"[148]. A continuación transcribimos los nombres de las primeras tres suras como aparecen en el ms. lat. París BNF 3390[149]:

> Capitulum azoare matris libri septem verba continens
> Azoare de bove ducentorum octoginta quinque verborum
> Azoara V de gente Ioachim CC verborum

Como anota CASTELLS a propósito de la traducción del nombre de la primera sura, normalmente llamada la sura *al-fātiḥa*, 'la que abre, la que inicia', he ahí una evidencia del método de traducción de Robert pues, aunque es dable pensar que esta sura podría encontrarse designada en el original árabe con el nombre mencionado, éste prefirió apegarse a la tradición que se refiere a esta sura como *umm al-kitāb*, 'la madre del libro'[150]. En cuanto al nombre de la segunda sura, *azoare de bove*, traducción de *sūra al-baqara*, y, más específicamente, acerca de la anotación *ducentorum octoginta quinque verborum*, CASTELLS ha señalado que esta indicación de que la sura consta de 285 *verba* (aleyas) no coincide con la edición egipicia del Corán de 1923, considerada en occidente como la *Vulgata* coránica y basada en la transmisión de Ḥafs bin Sulaymān (c. 709-796)[151], que cuenta 286 aleyas en la sura 12, sino precisamente con la de Warš que refiere la primera

---

[148] *Ibidem*.

[149] CASTELLS ("Alguns aspectes formals…", p. 94) transcribe los nombres a partir de la edición crítica en preparación de MARTÍNEZ GÁZQUEZ. Es preciso recordar que, por el desfase en la numeración de las suras introducido por Robert al dividir las primeras 6 siguiendo la división por *aḥzāb* de la transmisión de Warš, el nombre de la sura 3 aparece en la traducción de Robert hasta la sura 5.

[150] "Del títol de la primera sura, crida l'atenció l'expressió llatina *matris libris*, que correspon a l'àrab *Umm al-Kitāb* i no pas al nom d'*al-Fātiḥa* amb el qual es coneix normalment aquesta sura introductòria. D'entrada, tenim aquí una bona mostra del procediment de traduir de Robert de Ketton i de la probable influència de l'exegesi alcoràmica en les seves decisions de traducció, car és en els comentaris alcoràmics on podem llegir que aquesta sura és coneguda amb altres noms, com ara el d'*Umm al-Kitāb*." CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 94. "Fātiḥa, 'the opening (Sūra)', or, more exactly, *Fātiḥat al-Kitāb* '(the Sūra) which opens the scripture (of revelation)', designation of the first Sūra of the Ḳurʾān. Occasionally the terms *umm al-kitāb* (according to Sūra III, 7; XIII, 39; XLIII, 4) and *al-sabʿ al-mathāni* (according to Sūra XV, 87) are also found." PARET, "Fātiḥa", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 2, p. 841. "Muslims have many different names for the Fātiḥa. Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) cites twelve (*Tafsīr*, i, 179-83), the first ten of which are also given by Ṭabarsī (d. 518/1153; *Majmaʿ*, i, 31-2), while the first four to seven are given by most commentators. The twelve, beginning with the more frequent, are: the aforementioned *fātiḥat al-kitāb*; *al-ḥamd*, 'Praise'; *umm al-Qurʾān/al-kitāb*, 'the Quintessence (lit. 'Mother') of the Qurʾān/Scripture' (cf. Q [*sc.* Corán] 3:7; 13:39; 43:4); *al-sabʿ al-mathānī*, 'the Seven Mathānī'…" GRAHAM, "Fātiḥa", en DAMMEN MCAULIFFE, ed., *Encyclopædia of the Qurʾān*, vol. 2. Leiden/Boston, Brill, 2002, pp. 188-189.

[151] LEWIS *et al*., "Ḥafṣ bin Sulaymān", en *The Encylopædia of Islam*, vol. 3, p. 63.

cifra[152]. Acerca de la traducción de *sūra ali ʿImrān*, 'la sura de la familia de Imrán', como *azoara de gente Ioachim*, hay que anotar que, si bien la tradición islámica le otorga el nombre de *ʿImrān* a dos personajes diferentes –uno, Amram, padre de Moisés y de Aarón[153], y el otro, identificado el padre de María, madre de Jesús, llamado Joaquín–, ambos de cualquier modo antepasados de María[154], y existe cierta ambigüedad acerca de cuál es el *ʿImrān* a quien se refiere el Corán en esta parte[155], Robert decididamente relaciona al llamado *ʿImrān* con *Joachim*, padre de María.

2. Aspectos metodológicos de la traducción de Robert de Ketton según las fuentes

La cuestión metodológica de la traducción de Robert abarca dos ámbitos: por una parte, se encuentra la información que contamos del método de Robert a partir de sus propias afirmaciones y de las de Herman de Carintia y, por otra, el modo en que éste ha sido descrito por la crítica posterior de la traducción.

La fuente de mayor información acerca del método de traducción de Robert para su versión del Corán es el prefacio con el cual Robert la acompañó. Además de este prefacio es preciso considerar los pocos datos que en este sentido proporcionan otros dos prefacios de Robert, el de su traducción de los *Judicia* de al-Kindī y el de la *Chronica mendosa*

---

[152] CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 94 y n. 84.

[153] *Ex*. 6:20.

[154] "The exegetes explain that the two ʿImrāns are two different people, separated by a long period of time, one thousand and eight hundred years according to certain sources (Rāzī, *Tafsīr*, viii, 24). The father of Moses and Aaron is called ʿImrān b. Yaṣhar or ʿImrān b. Qāhith and is a fi gure about whom little is revealed, especially if compared to the numerous traditions that describe Moses and the other members of his family. As far as the father of Mary, called ʿImrān b. Māthān/Mātān, is concerned, it is only noted that he died before the birth of Mary." TOTTOLI, "ʿImrān", en DAMMEN MCAULIFFE, ed., *Encyclopædia of the Qurʾān*, vol. 3. Leiden/Boston, Brill, 2003, p. 509.

[155] The name occurs incidentally in two passages of the narrative sections […] which deal with the story of Mary and her mother, passages in which 'the wife of ʿImrān' (Q [*sc.* Corán] 3:35) and 'Mary, ʿImrān's daughter' (Q 66:12) are mentioned. The third passage, from which the title of the third sūra is taken, mentions "the family of ʿImrān" (Q 3:33) which God chose — along with Adam […], Noah […] and the family of Abraham […] — above all beings. The dominant exegetical trend understands the expression 'the family of ʿImrān' as an allusion to Mary and Jesus, to whom long passages are dedicated in the rest of the sūra. A variant interpretation is, on the other hand, adopted by one of the first exegetes, Muqātil b. Sulaymān (d. 150/767), according to whom 'the family of ʿImrān" of Q 3:33 refers instead to the family of Moses […] and Aaron (… *Tafsīr*, i, 271). This difference of opinion derives from the fact that in later Muslim traditions, the same name, ʿImrān, is also attributed to the father of Moses and Aaron, the biblical ʿAmrām. The source of the confusion between these two characters and their families might be traced to the Qurʾān, where, parallelling a Christian tendency to utilize earlier biblical figures as 'types' for later ones, Mary (Ar. Maryam) and Maryam, the sister of Moses, seem to coincide (cf. Q 19:28, the verse in which the mother of Jesus is addressed as the sister of Aaron)" *Ibidem*.

Saracenorum, así como la información que proporciona Herman de Carintia en el prefacio a su traducción del *Introductorium in astrologiam* de Abū Maʿšar.

Primero analizaremos el prefacio a la traducción del Corán debido a que los otros textos solamente se relacionan de manera indirecta con este trabajo del traductor. En éste, Robert se presenta como un soldado de infantería que va a la vanguardia de su ejército (*pedes prævius*) con el objetivo de abrir rutas de acceso al conocimiento de la secta de los sarracenos para Pedro el Venerable que, según dice Robert, ha estado sediento de "hacer algo fértil del estéril y despreciable pantano de la secta sarracena" así como de "desecar su pozo y de destruir completamente sus fortalezas":

> Ubi sepius atque serio percepi qualiter quantumve tuus animus solius et totius boni studiosus sitivit sterilem paludem Sarracene secte nondum vise fertilem efficere, suumque puteum exhaurire propugnaculaque prorsus diruere, ego peditis tantum officio prævii functus vias et aditus diligentissime patefeci[156].

Después de un par de interrogaciones retóricas, Robert se queja de lo mucho que ha padecido el occidente latino su ignorancia de la religión islámica, afirmación que, junto con su anterior identificación con un soldado de vanguardia (*pedes prævius*), es evidencia de que éste considera que su labor es pionera. Dice Robert:

> Latinitas tamen omnis hucusque non dicam perniciosis incommodis ignorantie negligentieve pressa, suorum hostium causam et ignorare et non depellere passa est[157].

El panorama para Robert es claro: el occidente medieval latino, la latinidad en sus propias palabras, ha padecido a causa de su ignorancia de la religión islámica y él, Robert, a la vanguardia del ejército de Pedro el Venerable, se dirige a abrir, mediante la traducción

---

[156] "Una vez que pude percibir con seriedad y después de varias ocasiones de qué modo y en qué medida tu espíritu, dedicado única y completamente al bien, ha estado sediento no sólo de tornar fértil el estéril y despreciable pantano de la secta sarracena, sino de desecar su pozo y de destruir completamente sus fortalezas, yo, desempeñando únicamente la labor del soldado de infantería que va a la vanguardia, he abierto, poniendo todo mi esfuerzo en ello, las rutas de acceso [hacia allá]".

[157] "Toda la latinidad, sin embargo, ha vivido hasta este momento, no digamos ya la opresión de las dañinas desventajas de su ignorancia o de su negligencia, sino que ha sufrido tanto su desconocimiento de las creencias de sus enemigos como su imposibilidad de refutarla".

del Corán a la lengua latina, un camino inexistente hasta el momento hacia el conocimiento del islam.

Aquí hay que resaltar en primer lugar el uso de la palabra *latinitas* porque de ningún modo parece un despropósito: Robert, a través de la ambigüedad que le proporciona esta palabra, no sólo está señalando que a una sección del orbe –a la cristiandad latina– le falta el conocimiento de otra –el mundo islámico– sino que apunta claramente hacia el hecho más particular de que a la lengua latina, al estilo latino elevado, le faltan documentos, *un* documento en particular, la traducción del Corán, que permita conocer y refutar las ideas islámicas. Es dable pensar, pues, como ya hemos sugerido, que Robert al menos supondría que su traducción sería la primera de este texto a la lengua latina.

No mucho más adelante, Robert refiere las dificultades a pesar de las cuales puso su empeño en realizar el encargo de Pedro el Venerable diciendo:

> Quamquam enim me fragili fulcitum ingeniolo plura presserunt incommoda, tum hinc eloqui penuria, illinc scientie tenuitas, tum id quod ad nil agendum est efficacius, socordie videlicet negligentieque mater disperatio multiplex, ob translationis nostre vilem et dissolubilem ac incompaginatam materiam pro sui modo prorsus Arabico tantum semoto velamine tue maiestati prebendam, non minus tamen obnixe tuum obsequium aggressus sum, confisus nil effectum quassari quo tuum votum igne divino plenum aspirat[158].

Este fragmento nos parece fundamental en cuanto a las ideas que tendría Robert acerca del estilo del Corán. Robert, como vemos, presenta en una enumeración en tres partes las dificultades que lo "oprimieron" y que tuvo que sortear en su determinación de entregarle a Pedro el Venerable un documento que le fuera útil para llevar a cabo su objetivo de refutar la religión islámica.

En primer lugar, Robert refiere (1) la *eloqui penuria*, es decir, la falta de elocuencia del texto coránico. Aquí, desde nuestro punto de vista, alude de manera general a lo que él

[158] "Así pues, aunque por estar apoyado en una débil inteligencia me oprimieron muchas dificultades: a veces por aquí la falta de elocuencia, otras veces por allá la escasez de conocimiento, otras veces más aquello que es lo que mejor sirve para no hacer nada, es decir, la variada desesperación, madre de la desidia y el descuido, que provoca la materia sin valor, débil e inconexa a partir de la cual realizamos nuestra traducción, materia que es preciso ofrecer a tu majestad exactamente en sus propios términos, removiéndole únicamente el velo del árabe; a pesar de todo esto emprendí tu encargo sin reparar en esfuerzos, confiando en que [esto] no perturbará en nada el objetivo al cual aspira tu deseo colmado del fuego divino".

habría intrepretado como una falta de técnica retórica en dicho texto y en un sentido particular critica lo que, en su opinión, sería una carencia, presumiblemente total (*penuria*), de procedimientos elocutivos, de *elocutio*, en el Corán. A partir del hecho de que Robert modificó el estilo coránico de yuxtaposición entre las oraciones en un estilo latino abundante en subordinación –adelantando unas palabras acerca del procedimiento general de Robert– es posible concebir que estos problemas en la *elocutio* estarían relacionados, desde la perspectiva de Robert, con la ausencia de coordinación más allá de la copulativa y subordinación oracionales en el discurso del Corán.

Por otro lado, Robert menciona (2) la *scientiæ tenuitas*, la escasez de conocimiento en el texto coránico. Acerca de este término hay que reconocer, en primer lugar, la cierta cercanía semántica del sust. *tenuitas* con el sust. *penuria*: en tanto que este último designa una carencia total e incluso la necesidad, en este caso, de *elocutio*, el primero se refiere a una falta parcial de 'conocimiento', 'teoría', podríamos decir, de *doctrina*. Al hablar en estos términos Robert, según nos parece, se estaría refiriendo a la dispersión de las ideas y a la falta de conexión temática entre las secciones del Corán. En este sentido, por ejemplo, dice PEARSON[159]:

> Except for a few other very short *sūras* near the end (e.g. CIX, CXI, CXII), very few treat a single topic (XII, on the story of Joseph, and LXXI, on Noah, are notable exceptions) or otherwise appear to be structured entities (e.g. XXVI and LV). Most of the *sūras* consist of several segments or pericopes that are only loosely connected, often with little or no apparent connection of thought. Some short *sūras* (e.g. CIII, CVIII) seem to be isolated fragments; and it is not unlikely that some of the present *sūras* or parts of them were once joined with others.

Robert, por último, en la expansión con la que varía el tercer miembro de su enumeración menciona una cierta desesperación (*disperatio*) que le causaba (3) el problema de estar encargado de una traducción que debía ser entregada (*prebendam*) "exactamente en sus propios términos, removiéndole únicamente el velo del árabe" (*pro sui modo prorsus Arabico tantum semoto velamine*) pero que estaba constituida de una "materia sin valor,

[159] PEARSON, J. D., "al-Ḳurʾān", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 5, p. 409.

débil e inconexa" (*ob translationis nostre vilem et dissolubilem ac incompaginatam materiam*).

Aquí queremos resaltar sobre todo el hecho de que Robert reconoce que debe entregar una traducción, como hemos traducido, "exactamente en sus propios términos" (*pro sui modo prorsus*) *sólo* removiéndole el velo del árabe. A través de esta afirmación, que se especificará en la siguiente parte del texto del prefacio, es posible intuir la intención primaria de Robert de transmitir el Corán de acuerdo con su *sentido*, significado con el que aquí interpretamos la voz *modo*, dejando de lado la forma de la lengua. Esta idea la expresa Robert de una manera similar en el prefacio a su traducción de los *Judicia* de al-Kindī:

> In quo tum vobis tum ceteris huius scientie studiosis placere plurimum studens, enodato verborum vultu, rerum semen et effectum atque summam stellarium effectuum pronosticationisque quorumlibet eventuum Latine brevitati diligenter inclusi.

En este fragmento es posible observar cómo repite Robert la idea de traducir removiendo el velo de la lengua al decir que en el caso de los *Judicia* ha trasladado su contenido *enodato verborum vultu*, es decir, "habiendo desenredado la apariencia de las palabras".

Además de esto, en la enumeración, ahora de tres adj., con la cual Robert califica a la *materia* a partir de la cual le toca realizar su traducción, es posible observar una opinión más resumida de Robert acerca del Corán. El primer adj. parece simplemente un juicio de valor acerca de este texto que se califica, como es comprensible por el contexto histórico, como un asunto sin valor (*vilis*). Los otros dos, sin embargo, que mantienen una conexión más cercana entre sus significados manifiesta a través de la conj. *ac*, expresan características más definidas de la *materia* del texto coránico en la opinión de Robert. El segundo de éstos, *incompaginatam*, es el más importante puesto que describe el parecer general que tiene Robert acerca del Corán: según él los elementos mismos (*materia*) de este texto se encontrarían inconexos, desordenados. El primer adj., *dissolubilem*, formando una endíadis con el siguiente, designaría una característica de la *materia* del Corán causada por su calidad de *incompaginata*, es decir, por su falta de conexión lógica y de órden: precisamente por su carácter de inconexo y desordenado el contenido del texto coránico

sería *dissolubilis*, es decir, 'vano', 'débil', 'susceptible de ser destruido' y, en ese sentido, 'susceptible de ser refutado'[160].

Inmediatamente después de haber presentado los *problemas* que se le han presentado al momento de traducir el Corán, Robert habla del método que seguirá en su traducción:

> Lapides igitur et ligna ut tuum deinde pulcherrimum et commodissimum edificium cementatum et indissolubile surgat, nil excerpens, nil sensibiliter nisi propter intelligentiam tantum alterans attuli, Mahumetique fumum ad ipsius tuis follibus extinctum et puteum ad illius exhaustum tuo uase, ignisque nostri tuo ventilabro fomentum atque fervorem, nostrique fontis eductu tuo discursum patefeci[161].

Robert, según podemos ver, afirma que ha traído las herramientas (*lapides et ligna*) –es decir, ha traducido el texto del Corán– con las cuales Pedro el Venerable podrá emprender su refutación (lo que él llama su *pulcherrimum et commodissimum edificium cementatum et indissolubile*). Esto lo ha hecho, dice, "sin omitir nada, sin alterar nada en cuanto al sentido –pero añade– sino solamente en favor de su comprensión" (*nil excerpens, nil sensibiliter nisi propter intelligentiam tantum alterans*).

He aquí el método de Robert: según sus propias palabras habría traducido sin omitir ninguna parte del texto, pero, y esto es lo más importante, sin alterarlo en su sentido –asunto que ya se prefiguraba en la afirmación de tener que realizar una traducción *pro sui modo prorsus– salvo* en favor de su comprensión.

Acerca del primer asunto de haber traducido el Corán sin omisiones, en la traducción es posible observar a simple vista que esta condición, como veremos, no fue cumplida cabalmente. La segunda afirmación, en cambio, merece mucha más atención.

---

[160] "In rhet. and philos. lang., *to refute, reply to, answer* an assertion: criminatio tota dissoluta est (with diluere), Cic. Rosc. Am. 29, 82: seu proposita confirmamus, seu contra dicta dissolvimus, Quint. 4 prooem. § 6; Cic. de Or. 2, 38; id. Tusc. 3, 30; Quint. 5, 13, 2; Tac. A. 13, 21 al.—" LEWIS y Short, *A New Latin Dictionary*, p. 596 *s. v. dissolvo.*

[161] "Por lo tanto, he traído las piedras y los leños para que, posteriormente, tu adecuado y bello edificio se alce sólido e indestructible, los he traído sin omitir nada, sin alterar nada en cuanto al sentido y únicamente haciéndolo en favor de la comprensión; traje también el humo de Muḥammad para que se extinga con el aire de tus fuelles, para que su pozo sea vaciado con tu cuenco; abrí paso al combustible y las llamas de nuestro fuego con tu bieldo y abrí también el curso de nuestro manantial con tu guía".

Robert dice haber traducido el texto del Corán "sin alterarlo en nada" (*nil* […] *alterans*) y a esta expresión le añade el adv. *sensibiliter*. Desde nuestro punto de vista este adv. aquí se puede interpretar en dos sentidos: Robert podría señalar tanto que ha traducido el texto sin alterarlo (*nil alterans*) *de un modo perceptible para los sentidos [del lector]* o que lo ha hecho sin alterarlo *de un modo perceptible para el* sensus (i.e. el significado) *[del texto]*, es decir, sin modificar el sentido del texto. Pensando que este *sensus* al que se refiere el adv. fuera el del lector, sería necesario interpretar el participio *alterans* en sentido amplio, de modo que Robert querría decir que tradujo el texto sin modificarlo de manera general. Si, de acuerdo con esta posibilidad, Robert sugiriera que no modificó el texto de forma general, estaría mintiendo de manera flagrante pues prácticamente toda su traducción modificó el texto original en cuanto a su *elocutio*. En cuanto la segunda posibilidad según la cual Robert señalaría que tradujo sin modificar el *sensus* del texto, hay que reconocer que ésta se encuentra mucho más apegada a la realidad: si bien Robert prácticamente parafraseó el Corán completo –cosa que por siglos le habría de reprochar su crítica– BURMAN ya ha señalado, al referirse al uso que hizo aquél de la literatura exegética coránica para su versión, que "Robert was also going to remarkable lengths to insure that his paraphrase nevertheless reflected what Muslims themselves thought to be the meaning of the Qurʾān"[162]. En efecto, como veremos de manera reducida en el análisis, Robert, a costa sobre todo de la sintaxis del texto coránico, se esfuerza por realizar una especie de traducción glosada que busca resolver los problemas de interpretación del texto original. En ese sentido sería posible decir que Robert buscó conservar el *sensus* del Corán modificando su *elocutio* (deficiente en su opinión) y su *dispositio*. Ahora bien, la excepción en la cual señala que habría traducido el texto sin alterarlo *salvo* en los lugares que fuera preciso para facilitar su comprensión explicaría sus razones para modificar el texto: puesto que Robert considera que el Corán es simplemente un cierto "humo de Muḥammad" (*Mahumeti fumus*), un texto, en sus palabras, *eloqui carens, scientiæ tenuis, dissolubilis ac incompaginatus*, en suma *ininitellegibilis*, para tornar su contenido *intellegibilis*, Robert lo transformaría en su traducción casi completamente.

[162] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", p. 707.

Ya cerca del final del prefacio, no mucho después de este fragmento, Robert se dirige a sus posibles detractores en los términos siguientes[163]:

> Si quis me vilitatis et incompositionis rerum atque verborum arguat, licet iuste forsan, obsecro tamen ut cesset, sciens meum numquam hoc fuisse propositum, floribus venenum tegere, remque vilem et abiciendam deaurare[164].

En este fragmento hay que observar, por una parte, las acusasiones que, según cree Robert, podría recibir de su crítica: él supone que su traducción podría ser acusada, "quizá con justa razón" (*licet iuste forsan*), del escaso valor (*vilitas*) y la falta de orden (*incompositio*) de sus ideas y palabras (*rerum atque verborum*). Estas acusasiones corresponden claramente con las características que Robert ya ha señalado para la *materia* del Corán que antes calificó de *vilis* y de *dissolubilis ac incompaginata*. Para responder a eso Robert señala que no ha tenido la intención de "cubrir con flores el veneno" (*floribus venenum tegere*) ni de "bañar de oro un objeto sin valor y digno de ser desechado" (*remque vilem et abiciendam deaurare*). Siendo así es posible interpretar que Robert creería que una posible *vilitas* o *incompositio* de ideas y de palabras en su traducción sería resultado de los defectos propios del lenguaje coránico que, según él, no habría pretendido esconder tras las flores y el oro de la lengua latina. Robert, sin embargo, sí parecer creer algo similar a esto pues, según dijo al inicio del prefacio, llevar el Corán del árabe al latín es semejante a "hacer fértil un pantano estéril" (*sterilem paludem* […] *fertilem efficere*). Estas ideas se repiten, además, en las palabras que Robert dice a propósito de la traducción del Corán en el prefacio de la *Chronica mendosa Saracenorum* en el mismo *corpus Islamolatinum*[165]:

---

[163] CECINI, *Alcoranus latinus*, p. 94.

[164] "Si alguien se dispusiera a acusarme del escaso valor y de la falta de armonía en los temas y en el lenguaje, aunque quizá con justa razón, le pido, sin embargo, que se detenga a sabiendas de que nunca fue mi propósito ocultar con flores el veneno ni bañar en oro un objeto sin valor y digno de ser desechado. Este propósito, además, me lo aclaró la luz admirable de tu espíritu, poderosa por su extraordinaria elocuencia y vigorosa por la fortaleza de su poder, a mí que a partir de entonces me puse a reflexionar muy frecuentemente y con mucho esfuerzo al respecto y me dispuse a traducir de manera resumida."

[165] CRUZ PALMA, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*…", p. 419.

> Sui namque gratia speciali, prius laborem aggressus, legem predicti manu propria detexi et in lingue Romane thesaurum attuli, ut, illius vilitate notata, lapis angularis, redempcio genereis humani preciosissima, longius magisque suos fulgores emittat.

Robert, como vemos, más allá de señalar que ha dejado al descubierto (*detexi*) el texto del Corán, muy significativamente, afirma haberlo transportado "hacia el tesoro de la lengua romana" (*in lingue Romane thesaurum*) con el objetivo de que –y entonces habla de su método–, *illius vilitate notata*, es decir, "habiendo glosado sus [i.e. de Muḥammad] insignificancias", la lengua latina pueda emitir su brillo con mayor fuerza y a mayor distancia. Esta última afirmación es de suma importancia pues en ella Robert reconoce de manera general que su método fue el de realizar una traducción *notata*, es decir, 'glosada'.

Inmediatamente después de la sección en donde Robert se refiere a las acusasiones que podría recibir nos proporciona otra pista acerca de su método[166]:

> Quod et animi tui lux admirabilis mira facundia pollens, manu fortissima vigens, mihi inde sepius et studiose deliberante, summatimque dicere volenti clarificavit.

Robert señala que "la luz admirable" de Pedro el Venerable le ha clarificado el objetivo de su traducción a él "que pretendía traducir de manera resumida" (*summatimque dicere volenti*). De este modo, es posible darse cuenta que Robert consideraría que su traducción sí habría reducido de cierta manera el texto coránico.

Más allá de la información que Robert mismo brinda acerca de su método, también es de trascendencia la noticia que acerca de éste transmite Herman de Carintia en el prefacio al *Introductorium in astrologiam* que, a la sazón, es el primer texto que refiere algo de Robert. En este prefacio Herman introduce un fragmento en discurso directo que le atribuye a Robert y cuyo estilo sí corresponde con el suyo en donde éste le habría hecho una recomendación acerca del método que debería seguir al traducir el *Introductorium*. Según Herman, dice Robert:

---

[166] CECINI, *Alcoranus latinus,* p. 94.

> Quamquam equidem nec tibi pro more tuo, mi Hermanne, nec ulli consulto aliene lingue interpreti in rerum translationibus a Boecii sentencia quadam ullatenus divertendum sit, ita tamen alienum intersequendum videtur nec precuratur presertim ne qui librum hunc in arabica lingua legerit si in latina non ab exordio suo qua[m] primum legentis intuitus inciderit inceptum videat, non industriam set ignoranciam putans et operis forsan integritatem detrimenti et nos devie digressionis arguat.

Aquí resalta en primer lugar es hecho de que Robert no sólo se asocia con las ideas traductológicas de Boecio, sino que afirma, en primera instancia, que es preciso no desviarse ni incitar a nadie a que se desvíe de éstas por más experto que sea en el asunto de la traducción. Acerca del método de Boecio CECINI y EBBESEN remiten al prefacio de su comentario a la *Isagoge* de Porfirio[167]:

> Secundus hic arreptæ expositionis labor nostræ seriem translationis expediet, in qua quidem vereor ne subierim fidi interpretis culpam, cum verbum verbo expressum comparatumque reddiderim. cuius incepti ratio est quod in his scriptis in quibus rerum cognitio quæritur, non luculentæ orationis lepos, sed incorrupta veritas exprimenda est. quocirca multum profecisse videor, si philosophiæ libris Latina oratione compositis per integerrimæ translationis sinceritatem nihil in Græcorum litteris amplius desideretur[168].

Boecio, como vemos, confiesa abiertamente estar inclinado por una traducción *verbum verbo*. En palabras de CECINI: "Er strebte nach *incorrupta veritas* und *sinceritas integerrimæ translationis* und sah in der Übersetzung *verbum de verbo* das Mittel, diese zu erzielen"[169]. Acerca del método general de Boecio EBBESEN anota:

---

[167] Hemos tomado el fragmento de BOECIO, *In isagogen Porphyrii commenta*. Ed. de S. Brandt. Viena/Lipsia, Tempsky y Freitag, 1906, p. 135. EBBESEN ("The Aristotelian commentator", en *The Cambridge Companion to Boethius*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 52 y n. 13) y CECINI (*Alcoranus latinus*, p. 45 n. 118) refieren partes separadas de este fragmento. EBBESEN remite a la ed. de Brandt y CECINI a la MPL 64, 71.

[168] "Esta segunda labor de la exposición que hemos emprendido explicará el contenido de nuestra traducción en la cual ciertamente temo haber caído en aquello que se puede reprochar de un traductor fiel puesto que he traducido cada palabra expresándola y comparándola con otra. El motivo de esta decisión es que en estos escritos en los que se busca la comprensión de las idea, no es lo preciso expresar el encanto de un discurso esplendido, sino la verdad sin corrupción. Por esta razón me parece que ha sido de mucho beneficio que una traducción que conserva cada una de sus partes".

[169] CECINI, *Alcoranus latinus*, p. 45.

> Boethius' translations of Aristotle –según– kept as close to the Greek as the Latin language would allow, sometimes even a bit closer. […] Normally, he delivered a word-by-word translation of the Greek, occasionally even sinning against good Latin grammar. This was clearly intentional: he wanted, as far as possible, to keep his interpretation separate from the basic texts. For how to read the authoritative text, the reader would have to consult the commentaries.

Siendo tal el método de Boecio, Robert al decir, según Herman, que es necesario no apartarse de la *sententia* de aquél acerca de los asuntos de la traducción se estaría refiriendo precisamente a este método de traducción *verbum pro verbo*.

No obstante, a pesar de esta recomendación de no apartarse de dicho método, Robert señala que "parece preciso seguir otro camino" (*alienum intersequendum videtur*), *sc*. en los asuntos de la traducción del árabe al latín. Este método no es el que EBBESEN le atribuye a Boecio en el que éste pretendería acercar la lengua latina de su traducción a la lengua griega de partida y separar las interpretaciones del texto original para las cuales, como dice este autor, "el lector tendría que consultar los comentarios". El método de Robert a la hora de traducir el Corán, a diferencia del de Boecio, no sólo no quiere mantener el estilo árabe a costa del latín, sino que transforma el texto en árabe de modo que se asemeje, en la medida de lo posible, a un discurso latino: él pretende "remover el velo del árabe". Además de esto, Robert tampoco quiere un texto incomprensible, *obscurus*, por así decirlo, como el *Mahumeti fumus*, que requiera que el lector acuda a la exégesis coránica; él se dispone, más bien, a hacer una *translatio notata*, es decir, una traducción glosada, como reconoce en el prefacio de la *Chronica mendosa Saracenorum*, hecho que se puede comprobar, además, en el uso que le dio Robert, como BURMAN ha sugerido, a la literatura exegética coránica para su traducción.

Aparte de señalar que es preciso seguir otro camino, Robert señala, anticipándose de algún modo a sus críticos, que no es necesario preocuparse de antemano de las acusasiones de aquellos que, habiendo leído el texto original en árabe, puedan llegar a acusar la traducción de haber disminuido el contenido total de la obra (*operis* […] *integritatem detrimenti*) y de haber introducido digresiones fuera de lugar (*devie digresionis*). Vale la pena anotar que de manera coincidente esta postura crítica que describe Robert para un método que se aparta de la traducción *verbum pro verbo* como el que propone Boecio,

según veremos, es precisamente la que dominó la opinión académica acerca de su versión del Corán por prácticamente seis siglos: la traducción de Robert sería criticada desde el tiempo de Juan de Segovia por las omisiones, las adiciones y, en general, las modificaciones que habría hecho del texto coránico.

Más adelante en el prefacio del *Introductorium* Herman hace una observación a Robert acerca del hecho general de traducir del árabe al latín:

> Expertus quippe tu nichilominus quam grave sit ex tam fluxo loquendi genere quod apud Arabes est latine orationi congruum aliquod commutari atque in hiis maxime que tam artam rerum imitationem postulant[170].

Como se puede observar, Herman identifica en el hecho de traducir del árabe al latín la dificultad de ajustar el estilo retórico árabe flojo, laxo, descuidado (*fluxus*) en un texto construido de acuerdo con los parámetros de un discurso latino. Esta dificultad, según señala, se hace mayor en un ámbito –la traducción– que requiere de una imitación estricta de las ideas.

3. La crítica del Corán de Robert de Ketton

La crítica a la traducción de Robert del texto coránico comienza con los comentarios que le dedicó Juan de Segovia (c. 1393-1458) en el prefacio a su traducción, hoy perdida, del Corán. Estos comentarios, según la opinión de BURMAN, conformarían hasta el siglo XX "the earliest, most insightful, and […] fairest critique of the *Lex Mahumet*"[171]. El texto donde Juan de Segovia se refiere al Corán de Robert, tal como lo refiere CECINI de MARTÍNEZ GÁZQUEZ, es el siguiente[172]:

---

[170] "Tú sabes muy bien cuán grande es el problema de transformar completamente algo congruente con un discurso latino a partir de un estilo de retórica tan laxo como el que hay entre los árabes, sobre todo en estas cosas [de la traducción] que piden una imitación tan profunda de las ideas".

[171] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", p. 705. Acerca de la crítica de Juan de Segovia del Corán *vid.* además CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", p. 91; y MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Las traducciones latinas del Corán…", pp. 24-27.

[172] CECINI, *Alcoranus latinus*, p. 15. CECINI toma el texto de MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "El Prólogo de Juan de Segobia al Corán (Qur'an) trilingüe (1456)", en *Mittellateinisches Jahrbuch*, vol. 38, núm. 1-2. Anton Hiersemann KG, Stuttgart, 2003, p. 405.

> Robertus translationis fuit precipuus auctor, prohemio uero eius demonstrante splendidum fuisse rhetorem atque poetam. Visa Arabici textus continentia suaque translatione, liquido apparet, descripta Arabice in Alchurano in suum conuertisse eloquentie modum. […] mutation[e]s de loco ad locum, uelud ordinarium est quasi per totum, quod in princip[i]o psalmi continetur aut paragraphorum eiusdem in medio posito aut econtra, et aliquando ad quatuor uel quinque lineas. Alteratione quoque usus est in quam permultis uocabulis, ita ut quod frequentissime Alchuranus uersum aut uersus appellet, ipse miracula nominet; et ubi Apostolos, ipse uiros uestibus albis indutos. Diminutione rursus, quod in Arabico positiue dicitur, superlatiue promens et econtra. Generatione preterea et corruptione usus est, causam designans in Alchurano non expressam, aut inferendo correlarium uel conclusionem ex dictis, multa quoque ibidem expressa silentio pretereundo, omnibus pendentibus hiis ex transmutato loquendi modo, adeo quod in aliquibus habet se uelud magister in scolis discipulos docens uel exortans populum in ambone[173].

CECINI enumera los elementos que Juan de Segovia critica del Corán de Robert de la siguiente manera[174]:

1. La transformación que Robert realizó del estilo coránico hacia un texto construido con el estilo retórico de la lengua latina (*liquido apparet, descripta Arabice in Alchurano in suum conuertisse eloquentie modum*). Según Juan de Segovia, como añade más adelante, "todas estas cosas (*sc.* las modificaciones que realiza Robert al texto del Corán a la hora de traducirlo) están subordinadas a un modo transmutado de construir el discurso" (*omnibus pendentibus hiis ex transmutato loquendi modo*).

---

[173] "Robert fue el principal autor de la traducción y su proemio demuestra que era un maravilloso rétor y poeta. Después de contemplar el contenido del texto árabe frente a su traducción queda perfectamente claro que las cosas que se refieren en árabe en el Corán fueron transformadas por él hacia su estilo retórico. […] Acostumbra transformar el texto casi completamente moviendo elementos de un lugar a otro, lo que se encuentra el principio del salmo [*i.e.* la sura] o del mismos parágrafos lo coloca en el medio y viceversa, y algunas veces después de cuatro o cinco líneas. También acostumbra trasformar un buen número de palabras, de este modo lo que en Corán se designa *verso* o *versos* (*uersum aut uersus*) él lo traduce como *milagro* y donde dice *apóstoles* él traduce *hombres ataviados con vestiduras blancas*. Otra vez por medio de la disminución [de los elementos del original] lo que en árabe se dice con grado positivo, él lo expresa en grado superlativo y viceversa. Además de esto, acosumbra añadir [elementos] y adulterar[los] al manifestar cuestiones no expresas en el Corán, ya sea mediante la inferencia de corolarios o de conclusiones a partir de lo que se dice. También deja en el silencio un buen número de cosas expresas en el Corán. Todo esto lo hace depender de una forma elocutiva completamente transformada hasta el punto de que [el narrador] se presenta en algunas ocasiones como un maestro que les está enseñando a sus alumnos en clase o como arengando a la gente desde la tribuna".

[174] CECINI, *Alcoranus latinus*, pp. 15-16.

2. El hecho de que acostumbra mover de posición los elementos del texto (*mutation[e]s de loco ad locum*). Esta cuestión resulta notable por el hecho de que, en oposición a la idea de Jerónimo de Estridón (*Ep.* LVII, *ad Pam.*, V) de que en las Sagradas Escrituras "incluso el orden de las palabras es un misterio" (*Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est*), Robert al contrario opinaría tácitamente de algún modo que el texto del Corán *no* es una escritura sagrada y, por lo tanto, su contenido es susceptible de ser modificado en la traducción cuanto sea necesario para facilitar la comprensión del lector latino.

3. La modificación que realiza "en una cantidad ingente de palabras" (*Alteratione quoque usus est in quam permultis uocabulis, ita ut quod frequentissime Alchuranus uersum aut uersus appellet, ipse miracula nominet; et ubi Apostolos, ipse uiros uestibus albis indutos*). Acerca de esto, como vemos, Juan de Segovia refiere dos ejemplos en distintos niveles. Por una parte habla de la traducción de la palabra آيَة (*āya*, 'signo', 'maravilla', 'milagro' y, por extensión, 'aleya' i.e. versículo del Corán) como '*miraculum*' y no como '*versus*'. En este ejemplo, que Juan de Segovia considera aparentemente un error de traducción, es posible observar de manera resumida el método de Robert. En tanto Juan de Segovia en su traducción de آيَة (*āya*) se encuentra apegado a una interpretación ya estandarizada y en cierta medida estrecha del significado de esta palabra como 'versículo del Corán'[175]. Robert, en cambio, al traducirla como *miraculum*, se aproxima a una de sus acepciones primarias en el texto del Corán: de acuerdo con BADAWI y Abdel Haleem éste es apenas el tercer significado de este término en este contexto el cual todavía expresa un significado extendido del sentido principal y etimológico de esta palabra como 'marca, señal, indicador'[176]. Acerca del asunto de llamar a los apóstoles "los ataviados con vestiduras blancas" dice BURMAN[177]:

> We have the unexpected phrase "men dressed in white clothes" here because Robert turned to a *tafsīr* or perhaps a Qurʾānic lexicon for help with the unusual Qurʾānic term for Jesus'

[175] "Juan de Segovia quiere que su versión sea enteramente fiel al texto árabe, no sólo en el contenido doctrinal del texto coránico, sino también en las formas de expresión, y para ello no duda incluso en forzar la lengua latina." MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Las traducciónes latinas del Corán…", p. 27.
[176] BADAWI y Abdel Haleem, *Dictionary of Qurʾānic Usage*, p. 68 *s. v.* أ ي ʾ-y-y.
[177] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", pp. 730-731.

> disciples, *al-Ḥawārīyūn*. Since it is a loan word from Ethiopic, the meaning of the term gave the Arab commentators considerable difficulties, especially since, as was their wont, they attempted to explain it as if it were based on a recognized Arabic root. The consensus was that it was derived from the second form of the Arabic root ḤWR, which could mean, among other things, "to make white." Several explanations were typically put forward for why Jesus' disciples were referred to by means of a noun based on this particular verb, but one of the most common was that this was done "on account of the whiteness of their clothes (*li-bayāḍ thiyābihim*)." This is obviously the source of Robert's translation of the term *al-Ḥawārīyūn* as "certain men dressed in white," but by so interpreting the word Robert has actually obscured the meaning of this passage for Latin readers of the Qurʾān, who after reading this portion of the third surah would have no idea that the people to whom Jesus was speaking here were his disciples.

4. El hecho más particular de que Robert traduce en grado superlativo lo que en árabe se dice en grado positivo y viceversa (*quod in Arabico positiue dicitur, superlatiue promens et econtra*).
5. La adición que hace en su traducción de información no manifiesta en el Corán a través de corolarios y conclusiones (*causam designans in Alchurano non expressam, aut inferendo correlarium uel conclusionem ex dictis*).
6. Las omisiones de información manifiesta en el Corán (*multa quoque ibidem expressa silentio pretereundo*).

En efecto, de acuerdo con la idea de BURMAN, estas opiniones de Juan de Segovia, referentes todas al ámbito lingüístico, conformarían la crítica más imparcial del Corán hasta bien entrado el siglo XX. Los críticos posteriores de la traducción probablemente no conocerían las palabras de Juan de Segovia y su punto de vista, mucho más subjetivo y desdeñoso, sólo coincidiría con aquellas en líneas generales[178]. David Colleville (m. 1629), orientalista escocés, opinaría acerca de esto simplemente que "apenas se puede encontrar una línea que coincida con el texto [del Corán]"[179]. Más adelante, Hadrian Reland en 1711 condenaría la traducción de Robert como la "peor versión latina del Corán"[180] y, no mucho

[178] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", p. 706.
[179] "… ut vix unam lineam reperies quadrare textui". Para este texto BURMAN (*ibidem*) remite a LÖFGREN y Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Bibliotheca Ambrosiana*, vol. 1. Vicenza, N. Pozza, 1975.
[180] "Pessima Alcorani versio Latina". RELAND, *De religione Mohammedica libri duo, editio altera auctior*. Utrecht, Brœdelet, 1717.

después de él, George Sale señalaría que ésta "deserve not the name of a translation; the unaccountable liberties therein taken, and the numberless faults, both of omission and commission, leaving scarcely any resemblance of the original"[181].

La opinión más valiosa de esta época, sin duda, sería la de Ludovico Marracci (1698) quien relacionaría por primera vez la traducción de Robert con una paráfrasis. En palabras de Marracci: "at hæc paraphrasis potius quam versio appellari: neque ego illam ubique fidelem reperio"[182].

Para el siglo XX, como es posible observar en los feroces comentarios de D'ALVERNY al respecto de la traducción de Robert, la opinión acerca de ésta no había cambiado gran cosa. Según D'ALVERNY[183]:

> On a été sévère pour Robert, et il faut bien avouer que son désir de rendre intelligible un texte qui lui paraissait barbare et incohérent oblige à classer sa version au nombre des «belles infidèles».
>
> […]
>
> Les efforts de Robert pour mettre un lien logique entre des phrases simplemente juxtaposées dans l'original, les réminiscences liturgiques et littéraires qui guident le choix de ses expresions aboutissent à des résultats parfois comiques.
>
> […]
>
> Tout médiocre qu'elle soit, la traduction de Robert fut largement diffusée, et utilisée jusqu'a une époque tardive, tant en Occident qu'en Orient.

Para D'ALVERNY, como se puede ver, la traducción de Robert no es más que una *belle infidèle*, un trabajo risible y mediocre. A pesar de esto, ella introduce la noción, a la que nos referiremos más adelante, de que Robert trató de establecer, entre las oraciones yuxtapuestas del Corán en donde la subordinación es casi nula y la coordinación se reduce prácticamente a la copulativa, relaciones coordinantes más variadas y subordinaciones más complejas, procedimientos familiares para un lector latino culto.

---

[181] SALE, *The Koran: Commonly called the Alcoran of Mohammed, Translated into English Immediately from the Original Arabic with Explanatory notes*. Londres, Ackers, 1734, p. V.

[182] "Pero esto puede ser designado mejor como una paráfrasis que como una traducción y yo no la encuentro fiel por ninguna parte". MARRACCI, *Refutatio Alcorani, in qua ad Mahumetanicæ superstitionis radicem securis apponitur; et Mahumetus ipse gladio suo jugulatur*, vol. 2. Padua, Ex typographia seminarii, 1698, p. 3.

[183] D'ALVERNY, "Deux traductions latines…", p. 86.

Según parece, la reconsideración definitiva de las características y la fidelidad de la traducción de Robert se generó en la academia apenas en 1998 con el artículo de BURMAN *Tafsīr and Translation: Traditional Qurʾānic Exegesis and the Latin Qurʾāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo*. BURMAN en este trabajo cuestiona la idea de que la traducción de Robert tiene un grado bajo de fidelidad con respecto del texto coránico debido a que su estrategia de traducción es en extensa medida la paráfrasis[184]. Su argumento y principal aportación a la crítica de esta obra es el hecho de que, según demuestra y según es posible observar en el fragmento que analizaremos a continuación, Robert parece a todas luces haber recurrido y haber integrado a su traducción información, al menos, del *tafsīr*, es decir, al comentario coránico de Abū Ŷaʿfar Muḥammad bin Ŷarīr AL- ṬABARĪ[185]. Con esta información BURMAN propone que, a pesar de la paráfrasis prácticamente total a la que sometió el texto del Corán, Robert demuestra estar "commited to attaining and communicating an informed and relatively unbiased knowledge of the Qur'anic text"[186]. En este sentido, BURMAN concluye que la traducción de Robert, que él llama una "commentary-informed paraphrase"[187], sería superior en muchas partes, por ejemplo, a la traducción *verbatim* que realizaría Marcos de Toledo en el s. XIII. "Paraphrase it may be – dice BURMAN– but Robert's Latin Qurʾān is nevertheless disinterestedly faithful at many points to both the literal meaning and the received interpretation of the Islamic scriptures"[188].

En este nuevo modo de concebir la traducción de Robert se ha manifestado ya más recientemente en los trabajos de CECINI y de CASTELLS. El primero, que se encuentra muy cerca del juicio de BURMAN de la traducción de Robert[189], ha abordado este asunto desde el

[184] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", pp. 707 y 731.
[185] Para información acerca de éste *vid*. BOSWORTH, "al- Ṭabarī", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 10, pp. 11-15. BURMAN ("*Tafsīr* and Translation…", p. 712) para su estudio compara la traducción de Robert también con los *tafāsīr* (pl. de *tafsīr*) de AL-ṬABARSĪ, *Maŷmaʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān*. Qum, 1403 AH/1982-1983, 5 vols; y de AL-ZAMAJŠARĪ, *al-Kaššāfʿan ḥaqāʾiq gawāmiḍ al-tanzīl waʿuyūn al-aqāwīl fī wuŷūh al-taʾwīl*. Cairo, 1966, 4 vols., contemporáneos de aquella, así como con el de IBN KATĪR, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*. Beirut, 1990 redactado en el s. XIV. Nosotros para este trabajo nos hemos centrado en el *tafsīr* AL-ṬABARĪ.
[186] BURMAN, "*Tafsīr* and Translation…", p. 730.
[187] *Ibidem*, p. 731.
[188] *Ibidem*.
[189] CECINI, *Alcoranus latinus*, pp. 16-18.

punto de vista del proceso de transferencia cultural (*Kulturtransferprozess*)[190] comparando un fragmento de la traducción de Robert (Corán, 19:40) con la de Marcos de Toledo. CASTELLS, por su parte, propone cesar los "juicios globales" acerca de la traducción de Robert en términos de si es una "versión válida o no válida del Corán en latín" y en cambio sugiere "seguir explotando su potencial como testimonio histórico […] no solamente en función de la historia de la polémica antiislámica en el Occidente latino" sino "para la historia de la traducción" puesto que "constituye una muestra […] del método de traducir hoy llamado 'funcional' en oposición a 'formal'". En ese sentido CASTELLS describe la traducción de Robert como el *equivalente funcional* del texto coránico, "una metodología traductora –según dice– que atiende principalmente al efecto producido en el receptor de la traducción y a sus expectativas como lector, en este caso intentando producir en el lector la impresión que está leyendo un texto 'literario', escrito en el registro elevado de la lengua de llegada y estilísticamente trabajado" [191].

4. Aspectos del método traductor de Robert de Ketton en términos traductológicos

Hasta aquí nos hemos referido al método de traducción de Robert de acuerdo como lo describe él mismo. Ahora es necesario enfocar este asunto según los términos que describe la traductología en ideas de HURTADO ALBIR.

Para el análisis de cualquier método traductor HURTADO ALBIR plantea en primer lugar una distinción entre el método propiamente dicho, las técnicas y las estrategias de traducción[192].

El método traductor, según esta autora, es el "desarrollo de un proceso traductor determinado regulado por unos principios en función del objetivo del traductor, respondiendo a una opción global que recorre todo el texto" [193]. Ella identifica cuatro métodos básicos de traducción: el método interpretativo-comunicativo, el literal, el libre y el filológico[194]:

---

[190] *Ibidem*, pp. 32-33.
[191] CASTELLS, *Sobre la traducción latina*, p. 8.
[192] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, p. 249.
[193] *Ibidem*, p. 639, *s. v. Método traductor*.
[194] *Ibidem*, p. 252.

a. El primero, el método interpretativo-comunicativo, "se centra en la comprensión y reexpresión del sentido del texto original conservando la traducción la misma finalidad que el original y produciendo el mismo efecto en el destinatario; se mantiene la función y el género textual".
b. El método literal "se centra en la reconversión de los elementos lingüísticos del texto original, traduciendo palabra por palabra, sintagma por sintagma o frase por frase, la morfología, la sintaxis y/o la significación del texto original".
c. El método libre

> no persigue transmitir el mismo sentido que el texto original aunque mantiene funciones similares y la misma información. […] Se cambian categorías de la dimensión semiótica (por ejemplo, el medio sociocultural o el género textual: de poesía a prosa, etc.) o de la dimensión comunicativa (el tono, el dialecto temporal), debido a un cambio de destinatario (por ejemplo, niños), a un uso diferente de la traducción (por ejemplo, escenificación), a condicionamientos del contexto receptor, o incluso a una opción personal. Existen dos niveles: la *adaptación* y la *versión libre*; la versión libre supone un mayor *alejamiento* del texto original que la adaptación (por ejemplo, eliminación de presonajes, de escenas, etc.).

d. El método filológico "se caracteriza porque se añaden a la traducción notas con comentarios filológicos, históricos, etc. El original se convierte en objeto de estudio, dirigiéndose a un público erudito o a estudiantes (traducciones anotadas con fines didácticos)…".

Lo primero que hay que decir del método de Robert en este orden de ideas es que él busca alejarse de un método literal: él quiere quitar el velo del árabe (*Arabico semoto velamine*) del contenido del Corán y está dispuesto a modificarlo en favor de su comprensión (*propter intelligentiam*).

Más allá de esto, a pesar de que la crítica tradicional ha identificado la versión de Robert principalmente como una traducción libre, el método de éste más bien parece ser, para los términos de HURTADO ALBIR, uno compuesto que reúne características tanto del método libre como de los otros dos.

Es cierto que la forma general del Corán de Robert es la de una traducción libre: la paráfrasis a través de la cual transmitió el texto, así como otras licencias traductoras tomadas por Robert no permiten calificarla de otra forma. No obstante, Robert relaciona su método claramente con el interpretativo-comunicativo y con el filológico. En cuanto a la idea del primero de comprender el texto de partida y reexpresarlo en el de llegada, el objetivo principal de Robert, como ya hemos mencionado, es lograr la comprensión (*intelligentia*) del texto coránico, en razón de la cual está dispuesto a modificar éste último. En términos contemporáneos CASTELLS y BURNETT han ubicado el método de Robert precisamente en esta clasificación: ella llama la traducción de Robert un "equivalente funcional"[195] del original, en tanto que BURNETT la denomina una "intelligent adaptation"[196]. Según CASTELLS[197], se trata de

> una metodología traductora que atiende principalmente al efecto producido en el receptor de la traducción y a sus expectativas como lector, en este caso intentando producir en el lector la impresión que está leyendo un texto "literario", escrito en el registro elevado de la lengua de llegada y estilísticamente trabajado.

La relación que Robert establece con el método filológico es todavía más clara puesto que él mismo se asocia con una traducción *notata*, es decir, una traducción anotada, nombre con el cual HURTADO ALBIR también designa este método[198]. La versión anotada de Robert en este sentido tiene la característica, como veremos en el análisis, de haber integrado las glosas en el texto mismo de la traducción.

En el caso del Corán de Robert, los procedimientos metodológicos correspondientes a la traducción interpretativo-comunicativa y a la traducción anotada o filológica se encuentran enmarcados, según hemos sugerido, por un método de traducción libre, una *adaptation* en palabras de BURNETT, que busca, en términos de HURTADO ALBIR, tanto

---

[195] CASTELLS, *Sobre la traducción latina*, p. 8; *idem*, "Alguns aspectes formals…", p. 92. Para este asunto CASTELLS sigue a HERNÁNDEZ y Peña, *Traductología*. Málaga, Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1994, pp. 40-42.

[196] *Vid*. BURNETT, "Literal Translations and Intelligent Adaptation amongst the Arabic-Latin Translators of the First Half of the Twelfth Century", en *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo Europeo*. Roma, Accademia Nacionale dei Lincei, pp. 9-28.

[197] CASTELLS, *Sobre la traducción latina*, p. 8.

[198] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, p. 252.

comprender y reexpresar el texto original como explicarlo por medio de glosas integradas al texto.

En cuanto a los otros dos aspectos que corresponden al análisis de las cuestiones metodológicas, el correspondiente a las técnicas y a las estrategias de traducción[199], éstos, según HURTADO ALBIR, se relacionan con cuestiones más particulares del texto: la técnica de traducción es un "procedimiento, visible en el resultado de la traducción, que se utiliza para conseguir la equivalencia traductora a microunidades textuales; las técnicas se catalogan en comparación con el original"[200]. HURTADO ALBIR, como se verá más adelante[201], ofrece una lista de dieciocho técnicas de traducción cuyo análisis, puesto que afectan regiones particulares del texto, corresponde al comentario de las aleyas de la sura de José.

La noción de estrategia, por su parte, es definida por HURTADO ALBIR del mismo modo en que se concibe, según dice, en otras disciplinas. Las estrategias de traducción, pues, son

> los procedimientos individuales, conscientes y no conscientes, verbales y no verbales, internos (cognitivos) y externos utilizados por el traductor para resolver los problemas encontrados en el proceso traductor y mejorar su eficacia en función de sus necesidades específicas[202].

Las estrategia de traducción, como es evidente, están determinadas por los problemas del proceso traductor. En ese sentido, es necesario determinar los problemas a los cuales Robert se enfrenta, según su propia interpretación, a la hora de traducir el Corán.

Los problemas de traducción en la propuesta de HURTADO ALBIR se puede agrupar en cuatro categorías:

1. Problemas lingüísticos. Son problemas de carácter normativo, que recogen sobre todo discrepancias entre las dos lenguas en sus diferentes planos: léxico,

[199] "La estrategia es de carácter individual y procesual, y consiste en los mecanismos utilizados por el traductor para resolver los problemas encontrados en el desarrollo del proceso traductor en función de sus necesidades específicas." *Ibidem*, pp. 249-250.
[200] *Ibidem*, p. 642, *s. v. Técnica de traducción.*
[201] *Ibidem*, pp. 269-271. *Vid. infra.*
[202] *Ibidem*, p. 276.

morfosintáctico, estilístico y textual (cohesión, coherencia, progresión temática, tipologías textuales e intertextualidad).

2. Extralingüísticos. Son problemas que remiten a cuestiones de tipo temático, cultural o enciclopédico.
3. Instrumentales. Son problemas que derivan de la dificultad en la documentación (por requerir muchas búsquedas o búsquedas no usuales).
4. Pragmáticos. Son problemas relacionados con los actos de habla presentes en el texto original, la intencionalidad del autor, las presuposiciones y las implicaturas, así como los derivados del encargo de traducción, de las características del destinatario y del contexto en que se efectúa la traducción.

En el prefacio a su traducción del Corán, Robert identifica claramente tres *incommoda* que oprimieron a su intelecto a la hora de traducir este documento: la carencia de la técnica retórica (*eloqui penuria*), la levedad de conocimientos (*scientiæ tenuitas*) y la materia inconexa (*incompaginata materia*) del texto coránico. Estos problemas de traducción que identifica Robert, como se puede observar, son de índole lingüística, no obstante tienen su origen en un problema pragmático definido: Robert no pretende ajustar su traducción a un método *verbum pro verbo* como el que propone Boecio en el que la interpretación del texto original pretende mantenerse aparte del texto traducido, sino que su método se enfrenta al problema de modificar el texto original *propter intelligentiam* e incluir la interpretación de los pasajes dentro del texto mismo de la traducción de manera que ésta sirva, atendiendo a las características de su destinatario, a Pedro el Venerable en su refutación de la religión islámica[203].

Así pues, dado que los problemas de traducción que Robert indica para su versión del Corán son de naturaleza lingüística, las estrategias para su resolución se encuentran también en el ámbito lingüístico.

En cuanto a la tipología de las estrategias traductoras, si bien HURTADO ALBIR no ofrece una enumeración definida, sí enlista una serie de "aspectos que ha de tener en cuenta

[203] "La traducció llatina de Robert de Ketton, en concret, presenta un cas poc freqüent de visibilitat del traductor i de l'ús d'una metodologia i d'uns recursos retòrics al servei dels interessos d'un client ben definit i d'una causa manifesta: la polèmica antiislàmica". CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", pp. 91-92.

la investigación en torno a las estrategias traductoras" [204]. Estos aspectos son: 1) el hecho de que existen diversos tipos de estrategias; 2) que dichas estrategias operan a diversos niveles; 3) el hecho de que las estrategias varían según el tipo y la modalidad de la traducción; 4) el hecho de que para la resolución de un mismo problema es posible recurrir a varias estrategias; 5) el hecho de que estas estrategias no sólo resuelven problemas concretos del proceso traductor, sino que también lo vuelven más eficaz.

En cuanto a los tipos de estrategias HURTADO ALBIR refiere, no obstante, la ofrecida por POZO y Postigo[205] que según creemos es la que más conviene para describir las estrategias utilizadas por Robert. Según HURTADO ALBIR, POZO y Postigo "proponen cinco tipos de procedimientos en función de los propósitos que se persiguen: 1) adquisición de la información; 2) interpretación de la información; 3) análisis de la información y realización de inferencias; 4) comprensión y organización conceptual de la información; 5) comunicación de la información"[206].

De acuerdo con esta tipología las estrategias utilizadas por Robert en la traducción del Corán, que se pueden enmarcar en los ámbitos de interpretación y de comprensión y organización conceptual de la información, son esencialmente dos: la paráfrasis, que corresponde al ámbito de la comprensión y organización conceptual de la información, y la glosa insertada en el texto de la traducción, que corresponde a la interpretación de la información[207]. Estas estrategias para Robert aplican a nivel global en la traducción del texto del Corán puesto que Robert cree que los problemas en el Corán, la *eloqui penuria*, la *scientiæ tenuitas* y su *vilis et dissolubilis ac incompaginata materia*, se encuentran dispersos a través del texto entero.

Acerca del desarrollo de la paráfrasis como estrategia de Robert para resolver el problema de *incongruentia* que él encuentra en el Corán es necesario señalar, en palabras de D'ALVERNY, su esfuerzo "pour mettre un lien logique entre des phrases simplement

[204] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, p. 277.
[205] POZO y Postigo, "Las estrategias de aprendizaje como contenido del currículo", en *Estrategias de aprendizaje*. Barcelona, Domènech, 1993, pp. 47-64.
[206] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, pp. 272-273.
[207] En cuanto a la paráfrasis como estrategia de traducción de Robert basta con observar BURMAN, "Tafsīr and Translation…", p. 705. Por el lado de la traducción glosada, es Robert mismo el que se asocia con este método de traducción en el prefacio a su traducción de la *Chronica mendosa Saracenorum*.

juxtaposées dans l'original"[208]: ante la casi total ausencia de subordinación oracional y el predominio de la coordinación copulativa en el discurso del Corán, Robert transforma el estilo del texto hacia uno de abuntante subordinación y coordinación de diversos tipos, más familiar para un lector latino culto y característico de una técnica retórica elevada.

En suma, pues, es posible decir que el método de Robert para su versión del Corán, en términos de HURTADO ALBIR, podría identificarse con uno que reúne carácteristicas de los cuatro referidos por esta autora: el método se puede definir como uno comunicativo/filológico, enmarcado, a su vez, por un método libre en la modalidad de adaptación, que está completamente determinado por la estrategia de traducción de la párafrasis que buscaría facilitar, en palabras de Robert, la comprensión lectora (*propter intelligentiam*) de un texto, en su opinión, inconexo (*incompaginatus*).

5. Definición del análisis

El análisis que presentamos a continuación busca describir de manera general los procedimientos de traducción empleados por Robert de Ketton para trasladar al latín los primeros 57 versos de la sura XII del Corán, la sura de José.

A pesar de que el texto de Robert no se encuentra dividido por aleyas[209], para facilitar el análisis más detallado de esta sección, hemos distribuido en cuadros el texto latino, acompañado de su traducción al castellano, junto con la sección a la que corresponde en el texto coránico en la transmisión de Warš siguiendo precisamente la división por aleyas. El texto árabe, a la vez, se hizo acompañar de su transliteración de acuerdo con las reglas que plantea CORTÉS en su diccionario[210] y de su traducción al castellano. Para el texto de la traducción, puesto que seguimos en espera de su edición crítica por parte de MARTÍNEZ GÁZQUEZ, recurrimos a la edición de Bibliander de 1550 que hemos corregido en los lugares pertinentes con la lectura del ms. lat. París BNF 3390. El texto del Corán según la transmisión de Warš fue tomado, con ciertas modificaciones de índole tipográfico, del sitio <http://quran.ksu.edu.sa/> [Consulta: 21 de octubre 2014], mantenido por la Universidad Rey Saud del reino de Arabia Saudita. Al dividir de esta manera el texto de

[208] D'ALVERNY, "Deux traductions latines…", p. 86.
[209] CASTELLS, "Alguns aspectes formals…", pp. 95-96; *idem, Sobre la traducción latina,* pp. 6-7.
[210] *Vid*. prólogo.

Robert encontramos que, de 57 aleyas analizadas, el contenido 32 de ellas puede ser hallado íntegramente en la sección correspondiente del texto de llegada o, en otras palabras, en 32 de 57 casos el traductor mantuvo las secciones de su versión dentro de los límites de la numeración moderna de aleyas sin agregar contenido de las contiguas y sólo modificó la posición de los elementos dentro de la misma aleya. En cuanto a las aleyas restantes, en 11 ocasiones Robert fundió en un sólo período dos aleyas e únicamente una vez, en la traducción de las aleyas 16-18, reúne tres aleyas en un período. Robert, pues, distribuye las aleyas de la siguiente manera:

1-2	9	15	24	33	41-42	49	56
3	10	16-18	25	34	43	50	57
4-5	11	19-20	26-27	35-36	44	51-52	
6	12	21	28-29	37-38	45-46	53	
7	13	22	30	39	47	54	
8	14	23	31-32	40	48	55	

Una vez conformados los cuadros que confrontan la traducción de Robert con el original árabe, fueron acompañados con un comentario que busca señalar las características más sobresalientes de la traducción de Robert –a saber, por ejemplo, el tratamiento que le dio a las or. árabes, las más de las veces coordinadas copulativamente o simplemente reunidas por yuxtaposición; el modo en el que tradujo ciertos términos y la manera en que confeccionó la paráfrasis latina del texto coránico– con base en la enumeración de técnicas de traducción proporcionada por HURTADO ALBIR. "Las técnicas de traducción –según ella– permiten identificar, clasificar y denominar las equivalencias elegidas por el traductor para microunidades textuales así como para obtener datos concretos sobre la opción metodológica utilizada…"[211]. Esta autora refiere, como ya hemos adelantado, dieciocho técnicas de traducción cuya pertinencia, en el caso de la traducción de Robert, depende de la finalidad de la traducción y de las características del destinatario –el uso del documento como un arma para fundar una polémica antiislámica informada acerca de las fuentes del

[211] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología,* p. 257.

islam por parte de Pedro el Venerable–, pero sobre todo del método empleado por el traductor –un método de traducción libre en la forma de adaptación, con características de los métodos interpretativo/comunicativo y filológico, determinado, además, por la estrategia traductora de la paráfrasis que se presenta a lo largo de todo el documento y que responde al deseo del traductor de hacer comprensible para el lector el contenido del original. Independientemente de esta variabilidad en la aplicación de las estrategias dependiendo del método traductor, para referencia incluimos aquí la lista completa de técnicas que refiere HURTADO ALBIR[212]:

<table>
<tr><td>Adaptación</td><td>Se reemplaza un elemento cultural por otro propio de la cultura receptora.</td><td>Equivalente acuñado</td><td>Se utiliza un término o expresión reconocido (por el diccionario, por el uso lingüístico) como equivalente en la lengua meta.</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Ampliación lingüística vs compresión ling.</td><td rowspan="2">Ampliación lingüística. Se añaden elementos lingüísticos. Compresión lingüística. Se sintetizan elementos lingüísticos.</td><td rowspan="2">Generalización vs particularización</td><td>Generalización. Se utiliza un término general más neutro. Particularización. Se utiliza un término más preciso o concreto.</td></tr>
<tr><td>Se efectúa un cambio de punto de vista, de enfoque o de categoría de pensamiento en relación con la formulación del texto original; puede ser léxica y estructural.</td></tr>
<tr><td>Amplificación vs elisión</td><td>Amplificación. Se introducen precisiones no formuladas en el texto original: informaciones, paráfrasis explicativas, notas del traductor, etc. Elisión. No se formulan elementos de información presentes en el texto original.</td><td>Préstamo</td><td>Se integra una palabra o expresión de otra lengua tal cual. Puede ser puro (sin ningún cambio) o naturalizado (transliteración de la lengua extranjera).</td></tr>
<tr><td>Calco</td><td>Se traduce literalmente una palabra o sintagma extranjero;</td><td>Sustitución</td><td>Se cambian elementos lingüísticos por paralingüísticos</td></tr>
</table>

[212] *Ibidem*, pp. 269-271.

	puede ser léxico y estructural.		(entonación, gestos), o viceversa. Se usa sobre todo en interpretación.
Compensación	Se introduce en otro lugar del texto traducido un elemento de información o efecto estilístico que no se ha podido reflejar en el mismo lugar en que aparece situado en el texto original.	Traducción literal	Se traduce palabra por palabra un sintagma o expresión.
		Transposición	Se cambia la categoría gramatical.
Creación discursiva	Se establece una equivalencia efímera, totalmente imprevisible fuera de contexto.	Variación	Se cambian elementos lingüísticos o paralingüísticos (entonación, gestos) que afectan aspectos de la variación lingüística: cambios de tono textual, estilo, dialecto social, dialecto geográfico, etc.
Descripción	Se reemplaza un término o expresión por la descripción de su forma y/o función.		

En cuanto a las técnicas particulares que empleó Robert para su traducción del Corán, ya el mismo Juan de Segovia comenzó la descripción general de éstas que refiere de manera resumida.

La primera técnica de la que habla es designada por él simplemente como *alteratio*, aunque los dos ejemplos que ofrece se pueden identificar con dos técnicas diferentes de las propuestas por HURTADO ALBIR. El primer ejemplo que pone Juan de Segovia de *alteratio* se relaciona con la traducción del término آيَة (*āya*, 'signo', 'maravilla', 'milagro' y, por extensión, 'aleya' i.e. versículo del Corán) pues, según dice, Robert la tradujo como *miraculum* y no como *versus* (*quod frequentissime Alchuranus uersum aut uersus appellet, ipse miracula nominet*). Aquí resalta en primer lugar que lo que Juan de Segovia juzga como un error –la traducción de آيَة (*āya*) como *miraculum*–, más bien parece sólo una posibilidad de traducción del término diferente de la pensada por él, una posibilidad, por cierto, más cercana al significado original de la palabra que la traducción por *versus* que deriva de una interpretación extendida del término árabe. Así pues, debido a la cercanía

sólo parcial del sust. *miraculum* con el sentido original de la palabra آيَة (*āya*)[213] la técnica empleada podría quizá calificarse como un ejemplo de *traducción semiliteral*. Es importante resaltar aquí que, dada la naturaleza del método de Robert, éste recurre a la *traducción literal* y a la que aquí hemos llamado *traducción semiliteral* simplemente como técnicas que aplica en momentos determinado de su versión y que no dominan el texto en general.

Acerca del otro ejemplo que pone Juan de Segovia –el hecho de que Robert traduzca *viri vestibus albis induti* para referirse a los discípulos de Jesús– en él es posible observar, aparte de la influencia clara de la exégesis coránica[214] en la traducción de Robert, un ejemplo claro de la técnica a la que HURTADO ALBIR designa *amplificación*. Juan de Segovia insiste en la amplificación a la que sometió Robert algunos términos coránicos de la cual señala incluso dos tipos: la inferencia a partir del contenido del Corán de (1) corolarios y (2) conclusiones (*inferendo correlarium uel conclusionem ex dictis*).

Juan de Segovia, en el juicio quizá más particular de la traducción de Robert, señala el hecho de que éste traduce en grado superlativo lo que en árabe se expresa en positivo y viceversa (*quod in Arabico positiue dicitur, superlatiue promens et econtra*), procedimiento que se puede relacionar con las técnicas de *ampliación* y *compresión lingüística*. En un sentido contrario, Juan de Segovia también critica las omisiones de información manifiesta en el Corán por parte del traductor (*multa quoque ibidem expressa silentio pretereundo*). Estas omisiones, independientemente de que podrían ser consideradas como un error de traducción, se relacionan claramente con la técnica que HURTADO ALBIR llama *elisión*. De este modo, es posible observar que las técnicas de traducción que relaciona Juan de Segovia con el procedimiento traductológico de Robert son: la *traducción literal* (o *semiliteral* como la hemos llamado en el caso particular de la traducción de آيَة (*āya*) cómo *miraculum*), la *amplificación* y la *elisión*, así como la *ampliación* y *compresión lingüística*. Ejemplos de estas técnicas, que sin duda son las más abundantes también en el gragmento que nos ha tocado analizar, pueden encontrarse en abundancia a lo largo de él y serán señaladas dentro del comentario que sigue.

---

[213] "*A sign, token,* or *mark, by which a person or thing is known* […] in properly signifies *any apparent thing inseparable from a thing not equally apparent, so that when one percieves the formes, he knows that he percieves the other, which he cannot percieve by itself*…" LANE, *An Arabic-English Lexicon*, v. 1, p. 135.

[214] Para este asunto v. *supra*.

Fuera del asunto de las técnicas de traducción de Robert como las describe Juan de Segovia y ya para referirnos a las cuestiones del fragmento que nos corresponde, nos parece preciso en primer lugar incluir un resumen del contenido de esta sección:

- Introducción. Aleyas (1-3). Se presenta la narración de "el más bello de los relatos", la historia de José, hijo de Jacob.
- El sueño de José. Aleyas (4-7); *Gen.* 37:9-11. José sueña a once astros, al sol y a la luna postrándose ante él; cuenta a su padre su sueño quien le indica que será escogido por Dios.
- El plan de los hermanos. Aleyas (8-18); *Gen*. 37:19-35. Los hermanos acuerdan echar a José al pozo; le piden a su padre que les confíe a José para llevarlo al campo; el padre teme que José sea devorado por el lobo; los hermanos echan a José al pozo; José recibe un anuncio divino; los hermanos vuelven por la noche a su hogar con la camisa de José manchada con sangre falsa diciendo que José fue devorado por el lobo; su padre descree de ellos y pide paciencia.
- José llega a Egipto. Aleyas (19-22); *Gen.* 37:28-36; 39:1-6. José es recogido por una caravana que lo vende a un noble de Egipto; el hombre le da una buena estancia a José y se dispone a adoptarlo como hijo. Las aleyas 21-22 son una intervención del narrador en donde se señala cómo Dios le otorgó un lugar en la tierra y sabiduría.
- El deseo de su señora. Aleyas (23-29); *Gen*. 39:7-20. La mujer del noble egipcio se encierra con José en su habitación y busca que éste se acueste con ella; José se niega, se dispone a salir de la habitación y la mujer rompe su camisa por detrás al momento de querer salir; el noble los encuentra en la puerta; la mujer acusa a José de querer acostarse con ella; José la acusa a ella; uno de los presentes señala que si la camisa de José está rota por delante, él miente, pero que si está rota por detrás, ella miente; encuentran la camisa rota por detrás y el noble le pide a José que olvide el suceso y le ordena a su mujer que pida perdón.
- El rumor de las mujeres. Aleyas (30-35). Se alza un rumor entre las mujeres de la ciudad acerca de que la mujer del noble desea a su muchacho; la mujer manda traer a estas mujeres a su casa; les dispone lechos para acostarse; les da cuchillos

para que sostengan en sus manos; manda a José salir ante ellas que se cortan las manos al ver su belleza; la mujer les hace ver la razón de su deseo e insiste en que él se acueste con ella; José dice preferir la cárcel pues, de otro modo, podría ser presa de los deseos de aquélla; Dios escucha su plegaria y le parece a la gente mejor encarcelarlo.

- José en la cárcel. Aleyas (36-42); *Gen*. 40:1-23. Entran con José a la cárcel dos jóvenes que le solicitan les interprete sus sueños: uno se ha visto prensando vino, el otro se ha visto llevando un pan sobre su cabeza del cual se alimentan las aves; José les promete la interpretación, pero antes les habla de su religión; finalmente les interpreta la visión: el primero se convertirá en escanciador del rey, el segundo será crucificado; José le dice al que sobrevivirá que lo recuerde ante su señor; José permanece en la cárcel.
- El sueño del rey. Aleyas (43-49); *Gen*. 41:1-37. El rey sueña siete vacas flacas que se comen a siete vacas gordas, además de siete espigas verdes y siete espigas secas; solicita de sus allegados la interpretación de su sueño; el escanciador dice poder obtener la interpretación de José; José interpreta el sueño y el escanciador vuelve con el rey para informarlo.
- La inocencia de José. Aleyas (50-53). El rey manda traer a José; un enviado llega con José quien le indica a éste que se devuelva con el rey para que se aclare el asunto de las mujeres entre las que se alzó el rumor; las mujeres reconocen la virtud de José; la mujer del noble aclara el asunto.
- José al servicio del rey. Aleyas (54-55); *Gen*. 41:40-45. José por fin es llevado ante el rey que lo pone a cargo de los graneros del reino.
- Conclusión de la primera parte. Aleyas (56-57). Intervención del narrador en donde se señala que de tal modo se le otorgó autoridad a José en la tierra y fue recompensado.

Hay que decir que la principal diferencia entre el texto y el original es el hecho de que Robert transforma la narración dialogada del Corán con escasas intervenciones del narrador en una narración en prosa que reduce el número de diálogos en discurso directo e incrementa la participación del narrador que se ve potenciada en la traducción de Robert

por la coordinación y subordinación oracionales a las que somete los períodos del árabe y por las glosas que introduce para explicar, las más de las veces, la situación en la que se desarrollan los diálogos. En este sentido, de las 57 aleyas analizadas, de las cuales 44 incluyen pasajes en período directo, en 15 de ellas Robert sustituyó el discurso directo por discurso ind. (*cf*. traducción a las aleyas 4, 15, 19, 21, 23, 28-29, 31, 36, 43, 44, 46, 50, 51, 54). Este cambio de discurso directo por discurso ind. se puede considerar, en las categorías de HURTADO ALBIR, como un ejemplo de *modulación*.

A través de todo este fragmento es posible observar el método general de Robert que, en palabras de Juan de Segovia, es el de transformar el estilo árabe del Corán hacia un estilo latino ornamentado (*liquido apparet, descripta Arabice in Alchurano in suum conuertisse eloquentie modum*) con el objetivo de hacer el contenido del Corán familiar para un lector latino. Toda la traducción de Robert pende, según este mismo, de un *modo transformado de elocución* (*omnibus pendentibus hiis ex transmutato loquendi modo*)[215]. Este *transmutatus loquendi modo* está desarrollado, de acuerdo con el término que usó por primera vez Marracci[216], en la forma de una *paráfrasis*, noción que ya se puede observar dentro de la idea de Juan de Segovia acerca del cambio de posición de los elementos del original dentro de la traducción (*mutation[e]s de loco ad locum*)[217]. Tal paráfrasis, como recién dijimos, fue desarrollada por el traductor, en palabras de D'Alverny, *tratando de introducir una unión lógica entre las frases simplemente yuxtapuestas en el original*[218]. Esto quiere decir que la coordinación, sobre todo copulativa, y la mínima subordinación oracionales presentes en el discurso del Corán serían transformadas hacia una coordinación más compleja que la copulativa y una subordinación más abundante en los períodos de su traducción.

Así, en el fragmento que analizamos a continuación es posible observar una tendencia del traductor a reunir varias or. árabes, las más de las veces coordinadas copulativamente, pero también muchas veces simplemente yuxtapuestas, en períodos latinos generalmente complejos en cuanto a su subordinación. Asimismo es posible observar que Robert muchas veces estableció relaciones causales, adversativas o

[215] V. n. 517.
[216] V. n. 527.
[217] V. n. 517.
[218] D'ALVERNY, "Deux traductions latines…", p. 86.

conclusivas entre las secciones que corresponden a las aleyas. Dentro de esta *modulación*, por supuesto, es posible observar también numerosos casos en los que Robert modificó la posición de los elementos del original a la traducción.

Finalmente, hay que decir, antes de dar paso al análisis, que, además de la identificación de las técnicas de traducción –para la cual hemos señalado dentro del análisis los términos técnicos usados por HURTADO ALBIR con cursivas–, para el análisis siguiente hemos tratado de referir los lugares en los que Robert acude al *tafsīr* de AL-ṬABARĪ, el único que hemos consultado para este trabajo, para la interpretación de los pasajes coránicos, así como los lugares en los cuales el léxico de la traducción se remite a la *Vulgata*. Por otro lado, hemos usado las siguientes abreviaturas para los términos gramáticales más usados dentro del análisis:

act.	activo
acus.	acusativo
adj.	adjetivo
adv.	adverbio o adverbial
conj.	conjunción
dat.	dativo
dir.	directo
fem.	femenino
gen.	genitivo
ind.	indirecto
masc.	masculino
obj.	objeto
or.	oración
p.	persona
part.	participio
pas.	pasivo
per.	período
pl.	plural
pron.	pronombre o pronominal

sing.	singular
sint.	sintagma
suj.	sujeto
sust.	sustantivo o sustantivado
trad.	traducción
yuxt.	yuxtapuesto/a o yuxtaposición

Además de estas abreviaturas, hemos usado las siguientes siglas para referirnos a las tres obras referidas de manera regular en el análisis:

DQU BADAWI y Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qurʾanic Usage*

MLLM NIERMEYER, *Mediæ Latinitatis lexicon minus*.

TT AL-ṬABARĪ, *Tafsīr al-Ṭabarī*

II. Análisis traductológico del capítulo XII, la sura de José, vv. 1-57

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 1-2</td></tr>
<tr><td colspan="2">Libri Alchoran Arabice facti, spe uestræ[219] conuersionis atque scientiæ res discernentis, hæc sunt manifesta.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Esto es lo manifiesto del libro del Alchoran, hecho en árabe, con el objetivo de que os convirtáis y de [que obtengáis] un conocimiento que discierne los asuntos.</td></tr>
<tr><td>alif, lām, rāʾ. tilka āyātu (a)l-kitābi (a)l-mubīn(i). (1) innā anzalnāhu qurʾānan ʿarabiyya(n) laʿallakum taʿqilūn(a). (2)</td><td>أَلٓرٓ ۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۚ (1)
إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۚ (2)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(1) Alif, lām, rāʾ. Éstos son los signos del libro claro. (2) Lo hemos hecho descender como una recitación en árabe para que quizá así podáis entender.</td></tr>
</table>

La sura 12 del Corán es una de las que comienzan con las letras llamadas *al-muqaṭṭaʿa* (المقطعة, 'las despedazadas'). Se trata de una serie de letras aisladas que aparecen al inicio de 29 suras coránicas y cuyo significado no ha podido establecerse con claridad[220], probable razón por la cual Robert decidió omitirlas del todo en su trad.

En la trad. de estas dos aleyas como un solo per. ya es posible observar la estrategia parafrástica de Robert. Una vez omitidas las letras *al-muqaṭṭaʿa*, el sentido de la aleya 1 – تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ (*tilka āyātu (a)l-kitābi (a)l-mubīni*, 'éstos son los signos del libro claro')–, que se traduce como *Libri* […] *hæc sunt manifesta* y se traslada hasta el final del per., es establecido como el principal y su información simplemente se completa con el contenido de la aleya 2 –إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ (*innā anzalnāhu qurʾānan ʿarabiyya(n) laʿallakum taʿqilūna*, 'lo hemos hecho descender como una recitación en

[219] Ésta es la lectura del ms. lat. París BNF 3390, la de BIBLIANDER (1550) es *nostræ*.

[220] "d. The mysterious letters. At the beggining of 29 *sūras* just after the *basmala* stands a letter or group of letters called in Arabic *fawātiḥ al-suwar*, 'the openers of the *sūras*', *awāʾil al-suwar*, 'the beginnings of the *sūras*', *al-ḥurūf al-muḳaṭṭaʿa/āt*, 'las letras desconectadas', etc. but generally referred to in European languages as 'the mysterious letters'. They are recited as letters of the alphabet, and for 14 centuries they have intrigued and baffled Muslim scholars. Some saw them as abbreviations […]. Others concluded that the letters are not abbreviations, but offered a variety of alternative explanations, that they are sounds meant to arouse the attention of the Prophet or to captivate his audience so they would be more attentive, mystical signs with symbolic meaning based on the numerical value of the Arabic letters, (written) signs of separation (*fawāṣil*) between the *sūras*, simply Arabic letters attesting that the revelation is in the familiar language of the people, etc." PEARSON, "al-Ḳurʾān", en *The Encyclopædia of Islam*, vol. 5, p. 412."

árabe para que quizá así podáis entender')– que se introduce como una aposición del sust. *libri –Alchoran arabice facti–* y una or. parentética introducida por *spe* de naturaleza consecutivo-causal. Este procedimiento responde, además, al tratamiento que el traductor le da en repetidas ocasiones dentro del fragmento analizado (*cf.* trad. a las aleyas 5, 6, 8, 11, 23, 24, 29, 36, 37, 50) a las or. introducidas por la partícula enfática إنَّ (*inna*) que antecede or. de afirmativas de verbo finito y or. nominales: Robert introduce procura introducir este tipo de or., generalmente de un sentido complementario, dentro de la or. portadora el sentido principal.

En la trad. de la aleya 1 resalta sobre todo el traslado del predicado. El traductor identifica el suj. de esta or. تِلكَ (*tilka*, 'aquellas cosas, aquello') y lo traslada mediante *trad. literal* como *hæc* y suple con *sunt* el verbo *ser* sobreentendido en árabe. El predicado en árabe está compuesto por un sint. nominal de estado constructo (construcción de gen.): el sust. determinado es ءايَـٰتُ (*āyātu*, 'signo, indicación; evidencia, prueba; milagro; símbolo; mensaje…') y el determinante en caso gen. الكِتَـٰبِ (*al-kitābi*, 'el libro') acompañado de adj. اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*, 'elocuente', 'que se expresa con claridad'; 'claro', 'manifiesto'; 'evidente'). Siguiendo esta interpretación, que de acuerdo con la flexión de las palabras es la correcta, Robert parecería haber traducido ءايَـٰتُ (*āyātu*) como *manifesta*, الكِتَـٰبِ (*al-kitābi*) como *libri* y habría omitido de su trad. el adj. اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*) que acompaña a éste último. Sin embargo, hay una razón definitiva por la cual éste no parece haber sido el procedimiento de Robert: como se puede observar en la trad. de las aleyas 4-5 *q.v.*, Robert relaciona claramente el adj. árabe مُبِين (*mubīn*) con el adj. latino *manifestus*. De tal modo, resulta inconsecuente pensar que el adj. sust. *manifesta* corresponda al sust. ءَايَـٰتُ (*āyātu*). La interpretación de Robert parece ser, en todo caso, que el adj. árabe اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*) no concuerda con la palabra اَلْكِتَـٰبِ (*al-kitābi*) sino con la palabra ءَايَـٰتُ (*āyātu*), de modo que éste, o habría omitido en su trad. esta última palabra, o habría reunido en *manifesta* tanto el valor de ءَايَـٰتُ (*āyātu*) como el de اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*) destacando en cualquier caso el significado de este último adj. Esta interpretación, no obstante, debe de considerarse sin duda como un error de trad. debido a que, a pesar de que por la posición del adj. اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*), sin tomar en cuenta su flexión, éste podría referirse al sust. ءَايَـٰتُ (*āyātu*) del estado constructo anterior que es el predicado de la or., para que existiera concordancia entre éstos dos sería necesario que el adj. اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*) tuviera la forma de fem. sing. con

significado de pl. inanimado. De tal modo, Robert parece haber interpretado una frase árabe ‘تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينَةُ’ (*tilka āyātu (a)l-kitābi (a)l-mubīnatu*, ‘estas cosas [lit. esto] son las señales manifiestas del libro’) que podría traducirse al latín precisamente como *hæc sunt signa manifesta libri*.

En este punto cabe preguntarse por qué omitiría Robert la palabra ءَايَـٰتُ (*āyātu*) o decidiría mezclarla con el adj. ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*). La respuesta, desde nuestro punto de vista, es que Robert pudo haber considerado como sinónimos los significados del sust. ءَايَـٰتُ (*āyātu*) y del adj. ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*). Reconocemos que esta solución parece aventurada sobre todo porque se trata de palabras de diferente categoría gramatical. No obstante, en el ámbito latino, una trad. de ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*) como *manifesta* estaría muy cerca semánticamente de una posible y muy adecuada trad. de ءَايَـٰتُ (*āyātu*) como *signa*. En ese sentido es posible que Robert considerara pleonástico un sint. latino *signa manifesta* proveniente de un supuesto ءَايَـٰتُ [...] المُبِينة (*āyātu* […] *al-mubīna*, ‘signos manifiestos’) y por lo tanto hubiera decidido simplificarlo conservando únicamente el adj. sust. *manifesta* que contendría tanto parcialmente el valor de ءَايَـٰتُ (*āyātu*), expresado en la sustantivación del anterior, como el de ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*) expresado a través del significado adjetival de *manifestus* mismo. Sea como fuere, queda claro que el significado que ha predominado y se ha sobrepuesto al de ءَايَـٰتُ (*āyātu*) en la trad. de Robert ha sido el de ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*) a través del adj. sust. *manifesta*, cuestión que se puede comprobar, como ya dijimos, en el hecho de que Robert en su trad. de las aleyas 4-5 claramente relaciona estas dos últimas palabras. Además de esto, también queda claro que en este pasaje Robert no relacionó el sust. ٱلْكِتَـٰبِ (*al-kitābi*) con el adj. ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*) que le corresponde en árabe. De tal modo, a partir de la or. تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ de la primera aleya Robert obtuvo en latín *libri* […] *hæc sunt manifesta* relacionando las palabras ءَايَـٰتُ (*āyātu*) y ٱلْمُبِينِ (*al-mubīni*) dejando suelto el sust. ٱلْكِتَـٰبِ (*al-kitābi*) que sería completado con el sint. قُرْءَانًا عَرَبِيًّا (*qurʾānan ʿarabiyyan*) proveniente de la primera parte de la aleya 2.

Acerca de la trad. de قُرْءَانًا (*qurʾānan*) por *Alchoran* simplemente como un *préstamo* vale la pena decir que pone en evidencia el hecho de que Robert ya no considera el significado original de la palabra قُرْءَان (*qurʾān*) como ‘recitación’, sino que asume este término ya como el nombre propio de un documento determinado.

A continuación es oportuno decir a propósito de la trad. de la última parte de la segunda aleya que la partícula subordinante consecutivo-desiderativa لَعَلَّ (*laʿalla*, 'para que…', 'con el objetivo de que…', 'ojalá que…')[221] fue hábilmente trasladada por Robert como una or. de abl. absoluto introducida por *spe* que, actuando a la manera de una conj., conserva parte del valor consecutivo-final de la voz árabe y resalta su valor desiderativo.

En cuanto a la trad. verbo عَقَلَ (*ʿaqala*, 'comprender; tener la capacidad de comprensión, ser sagaz, razonar'), su significado fue *amplificado* por Robert a través de dos sint.: uno, el segundo, en donde expresa el valor recto del verbo a través del sint. *[atque] scientiæ res discernentis* y otro, el primero, en donde expresa, a través del sint. latino *uestræ conuersionis*, un valor pregnante del verbo عَقَلَ (*ʿaqala*) que, en el entendido de Robert, significaría no sólo 'comprender', sino en particular 'comprender la doctrina islámica' y, por extensión, 'convertirse al islam'.

Hay que señalar, por último, que la unión entre las aleyas 1 y 2 vino a costa de omitir el sint. إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ (*innā anzalnāhu*, 'ciertamente Nosotros lo hemos hecho descender').

Aleya 3	
Nunc autem omnium uerborum tibi missorum pulcherrimum enarrabo iis, qui prius negligentes atque secordes extiterant.	
Ahora narraré el más bello de todos los discursos que te han sido enviados a aquellos que, antes de esto, estaban descuidados y carentes de juicio.	
naḥnu naquṣṣu ʿalaīka aḥsana (a)l-qaṣaṣi bi-mā aūhaīnā ilaīka hāḏa (a)l-qurʾāna wa in kunta min qablihī la-mina (a)l-gāfilīn(a).	نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ۝
Con la inspiración que te hemos otorgado de esta recitación, nosotros te relataremos el mejor de los relatos, aunque antes eras de los descuidados.	

A pesar de que en la trad. de las aleyas 1-2 *q.v.* Robert modificó en gran medida la sintaxis de los elementos, su versión de la aleya 3 se encuentra más cerca del texto coránico, cosa

[221] *DQU*, p. 842.

que se puede observar en el hecho de que los elementos de la trad. corresponden, no sin cambios, casi íntegramente con los del original.

En esta aleya, mediante la adición de *Nunc autem* al inicio, se comienza a observar la *amplificación* que hace Robert del texto coránico a través de conjunciones o adv. que ayudan a precisar las circunstancias de las afirmaciones del original y cuya presencia es una evidencia del estilo latinizante que Robert quiere imprimirle a su versión en el cual busca ir trazando una coordinación semántica interna que no aparece entre las or. coránicas relacionadas mayormente por medio de la yuxt.

Acerca del verbo نَقُصُّ (*naquṣṣu*, 'relatamos'), vemos que Robert lo trasladó con buen grado de fidelidad como *enarrabo* con un sentido de futuro incluido en el aspecto imperfectivo en árabe, pero cambiando la primera persona del pl. por la del sing., modificación que corresponde a la técnica de *modulación*.

En esta aleya resalta sobre todo precisamente la *modulación* que realizó Robert sobre el destinatario de esta narración: Robert traduce como *iis*, en 3ª p. pl., la prep. عَلَيْكَ (*ʿalaīka*, 'sobre ti') con sufijo de 2ª p. sing. masc, que refiere al obj. ind. del verbo نَقُصُّ (*naquṣṣu*, 'relatamos'). A través de este cambio de persona Robert se aleja del sentido coránico de que esta narración es primero para el Profeta y por extensión para la humanidad para resaltar el carácter de *exemplum ad homines* que tiene toda la sura 12, en el cual se insiste, por cierto, en la trad. de la aleya 7 *q.v*. Robert utiliza este pron. *iis* como antecedente de la or. de relativo *qui prius negligentes atque secordes extiterant* que confecciona con buen grado de fidelidad a partir de la última or. de la aleya, وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ (*wa in kunta min qablihī la-mina (a)l-gāfilīna*, 'aunque antes eras de los descuidados'). AL-ṬABARĪ ya señala la unión semántica entre esta misma or. en árabe y la prep. عَلَيْكَ (*ʿalaīka*, 'sobre ti') anterior, de manera que la creación de la or. de relativo cuyo antecedente es el pron. *iis* puede considerarse como una evidencia del uso de Robert de la obra del comentador árabe[222]. Es interesante observar que Robert para la trad. del término ٱلْغَٰفِلِينَ (*al-gāfilīna*, 'los descuidados', 'los negligentes') recurre, como lo volverá a hacer en la trad. a la aleya 13 con la misma palabra, a la técnica de *amplificación*, de manera que extrae del adj. árabe dos adj. latinos: *negligens*, apegado a un sentido más literal del adj.

[222] *TT*, t. 13, p. 7.

árabe y *socors*, en un sentido extendido de ‘los que son descuidados’ y, por lo tanto, ‘los que carecen de reflexión’.

En cuanto a la primera parte de la or. بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ (*bi-mā aūhaīnā ilaīka hāḏa (a)l-qurʾāna*, ‘con la inspiración que te hemos otorgado de esta recitación’) siguiente, a pesar de lo compleja que es su interpretación en árabe, parece haber sido considerada por Robert como una construcción con valor relativo que trasladaría simplemente a través del part. pas. *missorum* predicado de *uerborum*. En esto se puede observar que Robert transformó el significado del verbo أوحى (*aūhā*) de ‘revelar’, ‘inspirar’ hacia una trad. más simple como ‘enviar’ a través del part. pas. del verbo *mittere*. El hecho de que Robert tradujo أوحى (*aūhā*) como *mittere* se puede corroborar, además, en la aleya 15 *q.v.* donde se presenta el mismo caso. También es posible observar también en la trad. como *tibi* de la siguiente preposición con sufijo de 2ª p. sing., إِلَيْكَ (*ilaīka*, ‘hacia ti’), la cual completa a manera de obj. ind. el sentido de بِمَآ أَوْحَيْنَآ (*bi-mā aūhaīnā*, ‘con la inspiración que te hemos otorgado’, lit. ‘con lo que te inspiramos’), que esta construcción en efecto fue traducida como *missorum*. El sint. هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ (*hāḏa (a)l-qurʾāna*, ‘esta recitación’) siguiente, que, de acuerdo con la interpretación de Robert, aparentemente tendría que considerarse predicado de la partícula de relativo de بِمَآ (*bi-mā*, ‘con lo que’), obj. dir. de أَوْحَيْنَآ (*aūhaīnā*, ‘inspiramos’), fue omitido por él quizá por parecerle una expresión pleonástica.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 4-5</td></tr>
<tr><td colspan="2">Quando Ioseph patri suo retulit, se uidisse XI stellas, et solem et lunam, se illi humiliantes, inquit pater: fili, somnium hoc fratribus tuis ne reueles, ne per inuidiam tibi quicquam molestiæ machinentur, diabolo suggerente, hoste manifesto totius humani generis.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Cuando José dijo a su padre que había visto once estrellas y al sol y a la luna rebajándose ante él, su padre dijo: “¡Hijo! No reveles esto a tus hermanos para que novayan a tramar, por envidia, algún mal en tu contra a sugerencia del Diablo que es un enemigo manifiesto de todo el género humano.</td></tr>
<tr><td>iḏ qāla Yūsufu li-abīhi yā-abati innī raʾaītu aḥada ʿašara kaūkaba(n) wa (a)š-šamsa wa (a)l-qamara raʾaītuhum lī sāŷidīn(a). (4) qāla yā-bunayyi lā taqṣuṣ ruʾyāka ʿalā ijwatika fa-yakīdū laka kaīda(n). inna (a)š-šaīṭana li-l-insāni ʿaduwwun mubīn(un). (5)</td><td>إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ﴿4﴾ قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿5﴾</td></tr>
<tr><td colspan="2">(4) Cuando José dijo a su padre: “Oh, padre mío, he visto once estrellas, al sol y a la luna, los he visto postrados ante mí”. (5) [Jacob] dijo: “¡Oh, hijito mío! No les relates tu sueño a tus hermanos porque te tenderán una trampa. El Satán es, sin duda, un enemigo claro para el humano.</td></tr>
</table>

En la trad. de estas dos aleyas es posible observar por primera vez un método que Robert usará un buen número de veces para trasladar el fragmento que analizamos: en las aleyas dialogadas en las cuales un verbo de lengua –en el caso de nuestro fragmento قَالَ (*qāla*, ‘dijo’) en todas las ocasiones– introduce un per. en discurso dir., Robert añade, mediante la técnica de *amplificación*, una glosa que esclarece las circunstancias del diálogo, explicita al interlocutor –implícito las más de las veces en el texto coránico– y conecta las secciones entre sí por medio conjunciones coordinantes de diversas especies.

En esta sección se observa que Robert, que una vez más integró en un solo per. dos aleyas coránicas, efectúa una *modulación* al traducir el per. en discurso dir. de la aleya 4 en el cual José relata su sueño como discurso indir.. Dicha *modulación* le permite conformar la

glosa explicativa que acompaña al verbo de lengua de la aleya 5 a partir del contenido de la aleya 4.

Robert aprovechó el adv./conj. subordinante إِذْ (*iḏ*, 'en el momento que…') de la aleya 4, que funciona de una manera muy semejante[223] al adv. y también conj. subordinante *quando* con el que lo traduce, para hacer del contenido de ésta la or. subordinada, su glosa explicativa, del verbo de lengua de la aleya 5.

En cuanto al contenido de la aleya 4, no obstante, aparte de la *modulación* del cambio de discurso dir. a indir., Robert no efectúo grandes cambios –salvo la omisión del sint. verbal رَأَيْتُهُمْ (raʾaītuhum), de carácter más bien enfático– y se mantuvo en buena medida dentro del terreno de la literalidad. En esta aleya hay que destacar la transcripción del nombre يُوسُفُ (*Yūsufu*) como *Ioseph*, forma latina usual para el nombre del profeta José (*Gen*. 30:24 *et passim*), y el traslado de سَٰجِدِينَ (sāŷidīn) como *humiliantes*, trad. con la cual Robert se aproxima muy notablemente tanto a la morfología como al sentido del término en árabe, pues éste alude al hecho de 'tocar *el piso* con la frente'[224], alusión que también se encuentra implícita en la raíz del verbo *humiliare*.

La trad. de la aleya 5, por su parte, es más literalizante aun que la anterior y en ella destacan tres cuestiones: dos casos de *amplificación lingüística* y la integración al per. general de la última or. de la aleya introducida por la partícula إِنَّ (*inna*), procedimiento que ya referimos en el comentario a las aleyas 1-2. Los dos casos de *amplificación* son la explicitación del interlocutor ausente en árabe mediante la palabra *pater* y la adición del sint. *per invidiam* para designar explícitamente el motivo interno de los hermanos para deshacerse de José. La alusión a esta *invidia* ya se encuentra presente el Génesis (37:8, 11), pero también destaca en el comentario de AL-ṬABARĪ[225].

En cuanto a la integración de la última or. de la aleya 5 –إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (*inna (a)š-šaīṭana li-l-insāni ʿaduwwun mubīnun*, 'ciertamente el Satán es un enemigo claro para el humano')– a la sección anterior de la aleya, Robert la realizó transformando dicha or. en una estructura de abl. absoluto –*diabolo suggerente, hoste manifesto totius humani*

[223] "I adverb of time occurring 309 times in the Qurʾān, 'when…', 'at the time of…', and structurally functioning as: the first part of a construct (إضافة) of which the second part is either a nominal cause […] or a verbal one". *DQU*, p. 20.
[224] "… prostrating with the forehead touching the ground; submission; adoration; worship". *DQU*, p. 421.
[225] *TT*, t. 13, pp. 13-14.

generis– que permite entender una relación causal entre la or. de abl. absoluto y la or. inmediatamente anterior.

Como asuntos aislados en la trad. de la aleya 5, llama la atención la *amplificación* del sust. لِلْاِنسَـٰنِ (*li-l-insāni*, 'para el humano') como *totius humani generi*; el traslado del adj. مُّبِينٌ (mubīnun) como *manifesto* ya que demuestra que Robert en su trad. de las aleyas 1-2 vertió el adj. اِلْمُبِينِ (*al-mubīni*) como el pl. neut. sust. *manifesta*; y la trad. de la prohibición لَا تَقْصُصْ (*lā taqṣuṣ*, 'no relates') como *ne reueles* pues, a diferencia del traslado de este verbo en la aleya 3 como *narrare*, en esta ocasión Robert prefirió el verbo *reuelare* quizá por *variatio*.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 6</td></tr>
<tr><td colspan="2">Deus quidem sapiens et excelsus te uerborum expositionem docebit, te bono replens, et super gentem Iacob patresque suos te sublimabit.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ciertamente Dios, que es excelso por su sabiduría, te enseñará la interpretación de los discursos, llenándote de bien, y te elevará por encima de la estirpe de Jacob y de sus antepasados".</td></tr>
<tr><td>wa kaḏālika yaŷtabīka rabbuka wa yuʿallimuka min tāwīli (a)l-aḥādīṯ(i). wa yutimmu niʿmatahū ʿalaīka wa ʿalā āli Yaʿqūba kamā atammahā ʿalā abawaīka min qablu Ibrāhīma wa Isḥāq(a). inna rabbaka ʿalīmun ḥakīm(un).</td><td>وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَاوِيلِ اِلْاَحَادِيثِ۪ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ۟ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ۬</td></tr>
<tr><td colspan="2">De este modo es que te elegirá tu Señor, te enseñará la interpretación de los acontecimientos y completará su venia para contigo y para con la familia de Jacob, tal como la completó antes para con tus ancestros, Abraham e Isaac. Ciertamente tu señor es Conocedor, Sabio.</td></tr>
</table>

En esta aleya llama inmediatamente la atención una vez más el tratamiento de Robert de las or. introducidas por la partícula إنّ (*inna*)[226]. Robert traslada esta or. del final al inicio de la

[226] V. comentario a las aleyas 1-2.

aleya y, puesto que se trata de una de las expresiones semiformulares del Corán en las cuales se expresan los distintos atributos o *nombres* que la tradición islámica le otorga a Alá, la une al suj. de todo el per., precisamente el sust. رَبُّكَ (*rabbuka*, 'tu Señor') traducido como *Deus*, conservando de ella únicamente el equivalente a los epítetos عَلِيمٌ حَكِيمٌ (*ʿalīmun ḥakīmun*, 'Conocedor, Sabio') como *sapiens et excelsus*. En cuanto a la trad. de éstos dos, considerando la posibilidad de que Robert hubiera trasladado عَلِيمٌ (*ʿalīmun*) como *sapiens* y حَكِيمٌ (*ḥakīmun*) como *excelsus*, en este caso llamaría la atención sobre todo la lejanía de *excelsus* con respecto de حَكِيمٌ (*ḥakīmun*), que sobresale aun más por la cercanía de *sapiens* con عَلِيمٌ (*ʿalīmun*). Una posibilidad que parece más cercana es la de que Robert haya usado el part. *sapiens* para trasladar el sentido de los dos adj. pues es equivalente a ambos: designa tanto a 'el que sabe', عَلِيمٌ (*ʿalīmun*), porque posee un conocimiento determinado, عِلمٌ (*ʿilm*, 'conocimiento'), como a aquel que es sabio, حَكِيمٌ (*ḥakīmun*), porque participa de la virtud de la *sapientia*, حَكِيمةٌ (*ḥikma*) o حُكْم (*ḥukm*). En la trad. de Robert a la aleya 22 de esta sura se puede comprobar el hecho de que éste consideraría las raíces علم (*ʿ-l-m*) y حكم (*ḥ-k-m*) semánticamente cercanas pues traduce mediante *compresión lingüística* como *sapientia* el sint. حُكْمًا وَعِلْمًا (*ḥukma(n) wa ʿilman*, 'sabiduría y conocimiento'). En este caso, es necesario preguntarse por la adición de *et excelsus*. Este adj. parece responder, por una parte, a la necesidad de Robert de presentar, como en la or. coránica, dos epítetos atribuídos al sust. *Deus*. Por otra parte, es muy probable que Robert, intuyendo un énfasis del texto coránico en el atributo *sapiens* de Dios expresado a través de los dos epítetos árabes, haya querido trasladar dicho énfasis amplificando el sentido del part. *sapiens* por medio de una endíadis expresada a través de *et excelsus*, de modo que el sint. latino *sapiens et excelsus* tendría que considerado como una expresión equivalente a *sapientiā excelsus*.

Acerca del adv. *quidem* que introduce la or. con la que Robert traduce esta aleya, ésta no parece ser una adición de Robert, sino que muy probablemente fue traducida a partir de la partícula إِنَّ (inna) que tiene un valor muy similar al de *quidem*.

Más allá de este asunto, esta aleya resalta por el procedimiento de Robert de integrar varias or. yuxt., completas por sí mismas, dentro de una sola. El segundo verbo que aparece en la aleya en árabe, –يُعَلِّمُكَ (*yuʿallimuka*, 'te enseñará')–, es el que Robert ubica en primer lugar y *traduce literalmente* como *te* […] *docebit*; con este *te* […] *docebit* coordina la trad.

del primer verbo del per. –يَجْتَبِيكَ (*yaŷtabīka*, ‘te elegirá’)– como *te sublimabit* y la traslada hasta el final del per. latino.

Resalta, además, la *trad. literal* del obj. dir. del verbo يُعَلِّمُكَ (*yuʿallimuka*, ‘te enseñará’) –مِن تَاوِيلِ اِلأَحَادِيثِ (*min tāwīli (a)l-aḥādīṯi*, ‘la interpretación de los acontecimientos’)–, introducido en árabe por la prep. مِن (*min*), como *uerborum expositionem*. La trad. de تَاوِيلِ (*tāwīli*) como *expositionem* resulta muy adecuada pues para la época de Robert esta palabra ya era conocida por su significado de ‘interpretación, exégesis’[227]. Despierta más interés la trad. de اِلأَحَادِيثِ (*al- aḥādīṯi*) como *uerborum* puesto que se aleja de una *trad. literal* de este sust. como ‘acontecimientos’, así como de su interpretación más difundida ‘sueños’ y parece más bien casi una *trad. literal* del sust. كلام (*kalām*, ‘habla’, ‘discurso’, ‘expresión’) con el que AL-ṬABARĪ glosa este término en una de las interpretaciones que ofrece de él[228].

. En cuanto a la or. وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ ءالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ص (*wa yutimmu niʿmatahū ʿalaīka wa ʿalā āli Yaʿqūba kamā atammahā ʿalā abawaīka min qablu Ibrāhīma wa Isḥāqa*, ‘y completará su venia para contigo y para con la familia de Jacob, tal como la completó antes para con tus ancestros, Abraham e Isaac’), ésta para su trad. fue dividida en dos partes. La primera parte es وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ (*wa yutimmu niʿmatahū ʿalaīka*, ‘y completará su venia para contigo’) fue *transpuesta* como la construcción de part. *te bono replens*, apuesta al suj. *Deus*. Hay que observar que el régimen preposicional de la or. anterior no se limita a عَلَيْكَ (*ʿalaīka*, ‘para contigo’, lit. ‘sobre ti’), sino que va unido copulativamente con el sint. وَعَلَىٰ ءالِ يَعْقُوبَ (*wa ʿalā āli Yaʿqūba*, ‘y sobre la familia de Jacob’). Robert, no obstante, trasladó este último sint. y la or. que le sigue – كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ (*kamā atammahā ʿalā abawaīka min qablu Ibrāhīma wa Isḥāqa*, ‘como la completó antes para con tus ancestros, Abraham e Isaac’)– como el sint. *et super gentem Iacob patresque suos* regido por el verbo *te sublimabit* traducido, como ya dijimos, a partir del verbo يَجْتَبِيكَ (*yaŷtabīka*, ‘te escogerá’) trasladado desde inicio hasta el final de la aleya.

[227] *MLLM*, p. 398 s. v. *expositio.*
[228] *TT*, t. 13, p. 16.

Aleya 7	
Audiant omnes, quid mirabile Ioseph fratribusque[229] suis contigit.	
¡Que todos escuchen qué cosa admirable ocurrió a José y a sus hermanos!	
laqad kāna fī Yūsufa wa ijwatihī āyātu(n) li-(a)s-sāʾilīn(a).	لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝
Ciertamente en José y sus hermanos hay signos para los que cuestionan.	

A pesar de que Robert parece haber puesto cierto esfuerzo en mantener los elementos de esta aleya en su trad., su sentido fue transformado prácticamente en su totalidad.

Robert se alejó del tópico o de la semifórmula coránica que consiste en señalar distintos conceptos, o en este caso la narración completa de la aleya 12, como "signos para la gente que inquiere, que comprende, que sabe, que es piadosa, etc." (*cf*. Corán, 10:5-6, 24; 67; 13:3-4; 14:5; 15:75 *et passim*) para acercar la idea de esta aleya al lector latino medite la introducción de una narración, la de la historia de José, que se propone como un *exemplum*[230].

Con este plan en mente, Robert transforma el sint. final ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ (*āyātu(n) li-s-sāʾilīna*, 'signos para los que preguntan') en una exhortación en tercera persona, *audiant*, completada por una or. interrogativa indirecta –*quid mirabile Ioseph fratribusque suis contigit*– en donde, erróneamente y como un signo de baja latinidad, el verbo aparece en modo ind. en lugar de subj. Hay que destacar que el sust. ءَايَٰتٌ (*āyātun*, 'signos') sería utilizado para confeccionar el suj. de la interrogativa indirecta –*quid mirabile*–, trad. en la cual resalta el adj. neut. sust. *mirabile* por su cercanía semántica con la palabra ءَايَٰتٌ (*āyātun*). El verbo de la interrogativa indirecta –*contigit*–, si bien tiene el problema de no encontrarse en subjuntivo, es equivalente al verbo con partícula modal لَّقَدْ كَانَ (*laqad kāna*, 'ciertamente hay') con el cual inicia la aleya.

[229] Ésta es la lectura del ms. lat. París BNF 3390, la de BIBLIANDER (1550) es *fratribus*.
[230] Acerca de este asunto del *exemplum* v. comentario a la aleya 3.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 8</td></tr>
<tr><td colspan="2">Fratres enim percipientes nimiam dilectionem paternam in Ioseph, dixerunt: Cum eum solum pater plus diligit, quam nos gentem immensam, ueraciter errat.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Los hermanos, pues, al percibir el amor excesivo de su padre por José, dijeron: “Ya que nuestro padre lo ama más que a nosotros, que somos una estirpe sin medida, verdaderamente está en un error.</td></tr>
<tr><td>iḏ qālū la-Yūsufu wa ajūhu aḥabbu ilā abīnā minnā wa naḥnu ʿuṣbatun inna abānā la-fī ḍalāli(n) mubīn(in).</td><td>إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّ أَبَانَا لَفِے ضَلَالٍ مُّبِينٍ ص</td></tr>
<tr><td colspan="2">Cuando dijeron [sus hermanos]: “Vaya que José y su hermano son más amados por nuestro padre que nosotros, aunque nosotros somos un gran grupo. Ciertamente nuestro padre se encuentra en un error claro.</td></tr>
</table>

En la trad. de esta aleya es posible observar claramente dos de los procedimientos de trad. de Robert más recurrentes en este fragmento: la *amplificación* que hace del texto por medio de la glosa que acompaña al verbo de lengua y la integración al per. general de la aleya de una or. introducida por la partícula إِنَّ (*inna*).

La glosa –*Fratres enim percipientes nimiam dilectionem paternam in Ioseph*– es de interés por varias razones. El primer sint. –*Fratres enim percipientes*–, parece estar basado en parte en las palabras del *Génesis*: *videntes autem fratres eius quod a patre plus cunctis filiis amaretur…*[231]. En la elección del término *dilectio* también es posible intuir su influencia puesto que, en el versículo inmediatamente anterior al citado[232], dice: *Israel autem* ***diligebat*** *Ioseph super omnes filios suos*… Otra cuestión que se puede relacionar con el texto de la *Vulgata* se encuentra en el hecho de que dentro de la glosa y más adelante en el discurso dir., Robert *elide* la mención del hermano de José que, de acuerdo con el texto del Corán, compartiría con él la predilección de su padre. La ausencia de esta mención no se le puede atribuir de ningún modo a un descuido del traductor ya que esta idea incluso se enfatiza en el discurso dir. con el adj. *solum*. Esta modificación, pues, podría originarse de un intento

[231] *Gen.*, 37:4.
[232] *Gen.*, 37:3.

mínimo de Robert por corregir la historia coránica con base en el *Génesis* donde no se señala que otro hermano comparta con José el amor de su padre[233].

Por otro lado, la adición de la conj. *enim* dentro de la glosa una vez más se intuye como la intención de Robert de transportar el discurso árabe a un ámbito latinizante en el que sería necesario establecer una relación sintáctica entre las or. más compleja que la mera yuxt.

Todavía dentro del ámbito de la glosa inicial, resalta el hecho de que el valor de la partícula إِذْ (*iḏ*), traducida como *quando* en la trad. de las aleyas 4-5, parece haber sido incluido por Robert en la expresión circunstancial *fratres* […] *percipientes*.

Dentro de la trad. del discurso dir. llama la atención el traslado de عُصْبَةٌ (*ʿuṣbatun*, 'un gran grupo') por *gentem immensam* debido a que, aunque el sentido del sust. en árabe corresponde de cerca con el de *multitudo* por el cual pudo haber sido traducido, Robert parece haber traducido no la expresión coránica, sino el sint. explicativo de este sust. – جماعةٌ ذوو عددٍ (*ŷamāʿatun ḏawū ʿadadin*, 'un grupo numeroso', lit. 'un grupo de cantidad')–, que ofrece AL-ṬABARĪ en su comentario *ad loc*[234].

En cuanto a la última de la aleya introducida por إنَّ (*inna*) –اِنَّ أَبَانَا لَفِے ضَلَالٍ مُّبِينٍ (*inna abānā la-fī ḍalāli(n) mubīnin*, 'ciertamente nuestro padre está en un error claro')–, ésta fue transformada por Robert en el sint. principal del per. en discurso dir. como *ueraciter errat*. En esta or. resalta la *transposición* del adj. مُّبِينٍ (*mubīnin*) en el adv. *ueraciter* debido a la trad. de اِنَّ أَبَانَا لَفِے ضَلَالٍ (*inna abānā la-fī ḍalālin*, 'ciertamente nuestro padre está en un error') por el verbo finito *errat*. La transformación de مُّبِينٍ (*mubīnin*) en *ueraciter* es notable, además, por el hecho de ser una *variatio* en la trad. de este adj. árabe en el fragmento que nos toca: ya se señaló cómo tanto en la trad. de la aleya 1 como en la de la aleya 5 Robert tradujo el adj. مُّبِين (*mubīn*) por el adj. *manifestus*.

[233] *Gen.*, 37:3-4.
[234] *TT*, t. 13, p. 18.

Aleya 9	
Nos igitur eum interficiamus, aut e terra proiiciamus. Sicque fiet pater deinceps nobis mitis et hilaris, et nos in eum boni.	
¡Por lo tanto, matémoslo o desterrémoslo! De este modo nuestro padre será suave y tendrá buen ánimo para con nosotros y nosotros le procuraremos el bien".	
uqtulū Yūsufa awi (i)ṭraḥūhu arḍa(n) yajlu lakum waŷhu abīkum wa takūnū min baʿdihī qaūman ṣāliḥīn(a).	ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝
Matad a José o desterradlo, de manera que el rostro de su padre se torne hacia vosotros y, después de eso, seréis un pueblo de rectos.	

Para traducir esta aleya Robert dividió en dos per. unidos por el adv./conj. *sicque* lo que en árabe se presenta como uno solo per. que inicia por los imperativos que describiremos a continuación –ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا (*uqtulū Yūsufa awi (i)ṭraḥūhu arḍan*, 'Matad a José o desterradlo')–, seguidos de una or. consecutiva subordinada –يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ (*yajlu lakum waŷhu abīkum*, 'de manera que el rostro de su padre se torne hacia vosotros')– y de una or. coordinada copulativamente –وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ (*wa takūnū min baʿdihī qaūman ṣāliḥīna*, 'y, después de eso, seáis un pueblo de rectos')–.

En el primer per. –*Nos igitur eum interficiamus, aut e terra proiiciamus.*– resalta sobre todo la *modulación* del sentido imperativo del verbo ٱقْتُلُواْ (*uqtulū*, 'matad') y de la frase verbal ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا (*iṭraḥūhu arḍan*, 'desterradlo'), ambos en 2ª p. pl., hacia las exhortaciones en 1ª p. pl. sub. *interficiamus* y *proiiciamus* respectivamente, procedimiento que también es posible observar *mutatis mutandis* en la trad. de la aleya 12 *q.v.* Esta transformación probablemente fue realizada por Robert por considerar abrupta la presencia de un imperativo en 2ª p. pl. sin emisor definido en el per. en discurso dir. iniciado desde la aleya anterior. En la elección de los verbos *interficiamus* y *proiiciamus* es evidente que Robert buscó acercarse una vez más al lenguaje de la *Vulgata* pues en el pasaje donde se relata el evento de la siguiente aleya, se puede leer: "'*Non* ***interficiamus*** *animam eius". Et dixit ad eos: 'Non effundatis sanguinem; sed* ***proicite eum*** *...*"[235].

[235] *Gen.*, 37:22.

El segundo per. latino de dos or. coordinadas –*Sicque fiet pater deinceps nobis mitis et hilaris, et nos in eum boni*.– fue confeccionado por Robert a partir de la or. consecutiva subordinada (definida por el modo yusivo del verbo árabe[236]) de los imperativos iniciales –يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ(*yajlu lakum wayhu abīkum*, 'de manera que el rostro de su padre se torne hacia vosotros', es decir, 'de manera que tengáis sólo para vosotros la atención de vuestro padre'[237], lit. 'el rostro de vuestro padre quedará libre para vosotros')– y de la última or. –وَتَكُونُواْ مِنْ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَـٰلِحِينَ(*wa takūnū min baʿdihī qaūman ṣāliḥīna*, 'y, después de eso, seréis un pueblo de rectos')–, coordinada copulativamente con dichos imperativos. Hay que resaltar que la relación consecutiva con los imperativos de la primera parte de la aleya, establecida por el modo yusivo del verbo يَخْلُ (*yajlu*), fue traducida por Robert mediante el adv./conj. *sicque*. Para el verbo de este per. –*fiet*–, sobreentendido por *zeugma* en la segunda or. como *fiemus*, Robert reunió los verbos يَخْلُ (*yajlu*) de la primera or. y تَكُونُواْ (*takūnū*) de la segunda. El sentido fraseológico de la primera fue trasladado simplemente a través de los adj. *mitis et hilaris*, en tanto que el estado constructo del suj. وَجْهُ أَبِيكُمْ (*wayhu abīkum*) se *comprimió* como *pater*.

En cuanto a la segunda or., وَتَكُونُواْ مِنْ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَـٰلِحِينَ (*wa takūnū min baʿdihī qaūman ṣāliḥīna*), traducida como *et nos in eum boni*, resalta sobre todo el sint. قَوْمًا صَـٰلِحِينَ (*qaūman ṣāliḥīna*) *comprimido* como *boni*, además de la trad. del sint. مِنْ بَعْدِهِۦ (*min baʿdihī*) porque parece haber sido traducido dos veces por Robert: en esta or. al parecer fue interpretado erróneamente como dependiente de صَـٰلِحِينَ (*ṣāliḥīna*) y trasladado como *in eum*. La otra ocasión fue traducido correctamente como el adv. *deinceps* acompañando al verbo *fiet*.

[236] "The result of an imperative will always be an imperfect verb found in the jussive mood *majzūm* (مجزوم)." DUKES, Kais, "Imperative Verbs. Quranic Grammar", en *The Quranic Arabic Corpus* [en línea]. Leeds, University of Leeds, 2011. <http://corpus.quran.com/documentation/imperative.jsp>. [Consulta: 8 de octubre, 2014.]

[237] *DQU*, p. 285.

Aleya 10	
§ Eorum autem quidam eius mortem dissuadens, inquit: Non perimatur Ioseph, sed in cisternam, si uelitis, dimittatur, ut aliquis euntium uel redeuntium eum inueniens, hinc auferat.	
No obstante, uno de ellos, buscando disuadirlos de asesinar a aquél, dijo: "Que José no sea asesinado, sino que sea echado en el pozo, si queréis, de manera que alguien de los que van y vienen, al encontrarlo, lo saque de ahí ".	
qāla qāʾilu(n) minhum lā taqtulū Yūsufa wa alqūhu fī gayābāti (a)l-ŷubbi yaltaqiṭhu baʿḍu (a)s-sayyārati in kuntum fāʿilīn(a).	۞ قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُوۡا يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَـٰبَـٰتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَـٰعِلِينَ ص
Uno de los que estaban hablando, dijo: "No matéis a José, sino ponedlo en las profundidades del pozo para que lo recoja alguna caravana, si hacéis esto".	

En esta aleya se observa una vez más la *amplificación* que Robert hace del texto al introducir una glosa que acompaña al verbo de lengua –*Eorum autem quidam eius mortem dissuadens*–.

En la or. principal en árabe –قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ (*qāla qāʾilu(n) minhum*, 'uno de los que estaban hablando dijo', lit. 'dijo un diciente de ellos')– es posible observar el procedimiento coránico usual para introducir un interlocutor indeterminado: en las ocasiones en las que el suj. de un verbo de lengua se refiere de forma indeterminada –en latín podría pensarse en una expresión *quidam dixit*–, para expresar esta indeterminación, el lenguaje coránico introduce como suj. el part. act. proveniente de la misma raíz que el verbo principal[238]. Así, la expresión قَالَ قَآئِلٌ (*qāla qāʾilun*) podría ser traducida al latín como *dixit dicens*.

Robert, por su parte, *amplificó* el sentido del part. act. قَآئِلٌ (*qāʾilun*, 'uno que dice', part. act. del verbo قَالَ, *qāla*, 'dijo'), acompañado del determinante مِّنۡهُمۡ (*minhum*, 'de ellos') *traducido literalmente* como *eorum*, a través del pron. indefinido *quidam* y del part. act.

[238] *Cf.* Corán, 18:19 y 37:51 en donde aparece la misma frase de esta aleya. *Cf.*, además, 12:26; 46:10 y 70:1. V. comentario a las aleyas 26-27.

dissuadens cuyo significado, uno extendido del verbo قَالَ (*qāla*), usa Robert para brindar información acerca de la intención del nuevo interlocutor.

Ya en cuanto al per. en discurso dir., hay que notar otra vez[239] la *modulación* de la prohibición لَا تَقْتُلُواْ (*lā taqtulū*, 'no lo matéis') y el imperativo أَلْقُوهُ (*alqūhu*, 'echadlo'), ambos en 2ª p. pl., respectivamente hacia la prohibición y exhortación pasivas, *non perimatur* y *dimittatur*, ambas en 3ª p. sing. En trad. de la prohibición لَا تَقْتُلُواْ (*lā taqtulū*) hay que resaltar la construcción tardía de *non* con subj. en lugar de *ne*.

Aquí resalta la *compresión* de غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ (*gayābāti (a)l-ŷubbi*, 'las profundidades del pozo') en *cisternam* pues con ella Robert retoma una vez más el lenguaje de la *Vulgata*[240].

Acerca del verbo يَلْتَقِطْهُ (*yaltaqiṭhu*, 'para que lo recoja') hay que decir que, a partir de su modo yusivo, Robert construyó la or. consecutivo-final, *ut […hinc] auferat*, procedimiento que recuerda a la introducción de la partícula *sicque* en la trad. de la aleya anterior para trasladar igualmente el modo yusivo del verbo يَخْلُ (*yajlu*, 'para que se torne', lit. 'para que quede libre').

En el traslado de بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ (*baʿḍu (a)s-sayyārati*, 'alguna caravana') destaca tanto la *trad. literal* de بَعْضُ (*baʿḍu*) como *aliquis*, que responde a una de las interpretaciones de este término, como la *amplificación* de ٱلسَّيَّارَةِ (*as-sayyārati*) hacia *euntium uel redeuntium* que resalta por ser una evidencia de la falta en el léxico de Robert de una sola palabra equivalente. Esta *amplificación* podría, además, estar relacionada con la interpretación de al-Ṭabarī de éste término como بعض مارّة الطريق (*baʿḍu mārrati (a)ṭ- ṭarīq*, 'algunos de los que pasan por el camino', 'algunos de los peatones del camino')[241].

Cabe remarcar, el tratamiendo de la or. semicondicional[242] إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ (*in kuntum fāʿilīna*, 'si hacéis', lit. 'si sois de los hacientes') por el hecho de que Robert aplicó sobre ella el mismo procedimiento que sobre las or. introducidas por إِنَّ (*inna*) al integrarla al per. general como la or. *si uelitis*, parentética que acompaña al verbo *dimittatur*, que parece haber sido utilizada para atenuar la exhortación pasiva de este verbo.

---

[239] V. comentario a la aleya 9.
[240] *Gen.*, 37:20, 22, 24, 28-29.
[241] *TT*, t. 13, p. 23.
[242] Llamamos la oración *semicondicional* debido al hecho de que carece de apódosis explícita.

Aleya 11	
Fratres huius rei studiosi, patrem suum sic affati sunt. Quare Ioseph, cum eum summe diligimus, nobis nunquam committis?	
Los hermanos, dispuestos a realizar esto, le hablaron a su padre de este modo: "¿Por qué nunca nos confías a José siendo que lo queremos enormemente?	
qālū yā-abānā mā laka lā tāmannā ʿalā Yūsufa wa innā lahū la-nāṣiḥūn(a).	قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴿١١﴾
Dijeron [los hermanos]: "¡Oh padre nuestro! ¿Qué te pasa que no nos confías a José siendo que nosotros somos unos buenos consejeros para él?	

Esta aleya y la siguiente fueron traducidas de una manera muy literal. En ésta, como adición sólo resalta la presencia de la glosa con la que Robert acompaña a los verbos de lengua a lo largo del fragmento analizado, *fratres huius rei studiosi, patrem suum sic*… La glosa, según se puede observar, no parece tener otra intención más que la de establecer una transición natural entre el diálogo de la aleya anterior y el de ésta, situados en momentos diferentes de la narración.

Además de esto, es notable el *equivalente acuñado* de la expresión interrogativa مَا لَكَ (*mā laka*, '¿Qué te pasa?', lit. '¿Qué hay contigo?') en *quare*. El sint. verbal لَا تَأمَنَّا (*lā tāmannā*, 'no nos confías') fue trasladado con *trad. literal* como *nobis nunquam committis*, con la transformación mínima de la partícula لَا (*lā*, 'no') por *nunquam*, que transmite el valor imperfectivo del verbo en árabe.

El tratamiento de la última or. وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ (*wa innā lahū la-nāṣiḥūna*, 'siendo que nosotros somos unos buenos consejeros para él') es el común para las or. introducidas por la partícula إنَّ (*inna*). Esta or. no obstante, esta introducida antes por la partícula وَ (*wa*, 'y') llamada "de simultaneidad" (واو الحال; *wāū al-ḥāl*, lit. '*wāū* de estado') que en castellano es posible entender como 'mientras que…', 'al mismo tiempo que…'[243]. El valor de esta partícula, pues, resulta traducido muy adecuadamente por la conj. latina *cum* con valor temporal/causal. El resto de la or. –إِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ (*innā lahū la-nāṣiḥūna*, 'siendo que

[243] "V circumstantial *wa* (واو الحال) which precedes a clause/phrase to form a circumstantial clause, denoting a state or condition pertaining to the action expressed by the verbal element of the main sentence (i.e. 'while', 'during the time of', 'as', 'whereas')". *DQU*, p. 1006.

nosotros somos unos buenos consejeros para él')– fue *transpuesto* por Robert de una or. copulativa enfática con el verbo ser sobreentendido, a una or. de verbo finito introducida por la conj. *cum* anterior –*eum summe diligimus*–. A pesar de la cercanía de la trad. de esta aleya con el original hay llamar la atención sobre la cierta lejanía semántica entre los verbos *diligere* y نَـصَحَ (*nāṣaḥa*), que se podría explicar si se tiene en cuenta que Robert pudo considerar un el término árabe como sinónimo de la raíz حبّ (*ḥ-b-b*) usada en la aleya 8[244] para cuya trad. recurrió precisamente al término *diligere* presente en la *Vulgata* para referir el amor que Jacob sentía especialmente por José.

Aleya 12	
In crastinum nobiscum, pastum mittatur, et nos illius fideles custodes erimus.	
Que mañana sea enviado a pastorear con nosotros y nosotros seremos sus fieles cuidadores".	
arsilhu maʿanā gada(n) yartaʿi wa yalʿab wa innā lahū la-ḥafiẓūn(a).	أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝
Envíalo mañana con nosotros para que se divierta en el campo y juegue, mientras nosotros lo cuidamos".	

Esta aleya, del mismo modo que la anterior, fue traducida con un alto grado de literalidad. Resalta la *compresión* a la que Robert sometió los verbos يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ (*yartaʿi wa yalʿab*, 'para que se divierta en el campo y juegue') transformándolos en el supino *pastum*, que contiene sobre todo el significado del primero pues los campos semánticos tanto de la raíz رتع (*r-tʿ*), como del verbo *pascere* incluyen el significado de 'pastorear [el ganado]' y, por extensión, 'deleitarse en el campo'[245]. También es notable aquí una vez más la *modulación* del imper. en 2ª p. sing. أَرْسِلْهُ (*arsilhu*) hacia un subj. exhortativo pas. en 3ª p. sing. del mismo modo que en la trad. de las aleyas 9 y 10.

[244] V. el comentario a esta aleya.

[245] "…to pasture in lush grass, to be in a fertile land, to have plenty to eat and drink, to live in a great affluence; to lark about in a carefree manner […] to enjoy oneself playing in the open". *DQU*, p. 346. "I. Lit. A. Of animals, *to pasture, drive to pasture, to feed, attend to the feeding of* […] II. Trop. 1. *To feast, to gratify*". LEWIS y Short, *A New Latin Dictionary*, p. 131, *s. v.* pasco.

Robert aquí sólo realizó dos adiciones: la primera fue la del adj. *fideles* al sust. *custodes* cuyo correspondiente en árabe va solo. La otra fue la del verbo *erimus*, necesaria debido a la ausencia del verbo copulativo en árabe.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 13</td></tr>
<tr><td colspan="2">Mane itaque facto, in eorum exitu inquit pater: Doleo te illos comitari. Timeo namque, quod lupi rapaces, te cum sis inscius et negligens, deuorabunt.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Así pues, una vez que se hizo de mañana, dijo su padre a la salida de [todos] ellos: “Me causa pesar que los acompañes pues temo que los lobos rapaces te devoren mientras estás desapercibido y descuidado”.</td></tr>
<tr><td>qāla innī la-yuḥzinunī an taḏhabū bihī wa ajāfu a(n) yākulahu (a)ḏ-ḏību wa antum ʿanhu gāfilūn(a).</td><td>قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّيبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ص</td></tr>
<tr><td colspan="2">Dijo [su padre]: “Sin duda que me entristeceré si os lo lleváis y temo que se lo coma el lobo mientras vosotros estáis descuidados de él”.</td></tr>
</table>

Esta aleya también inicia con la glosa con la que Robert acompaña el verbo de lengua en árabe. La glosa es *Mane itaque facto, in eorum exitu [inquit] pater* y en su contenido es posible observar una vez más la intención de Robert de normalizar para un lector latino la narración coránica, parca en detalles diegéticos, mediante la adición, en este caso, de referencias temporales.

El contenido de esta glosa, junto con la *modulación*, de la que hablaremos más adelante, que hace Robert del per. en discurso dir. siguiente al intercambiar el interlocutor de los hermanos a José, introduce a la vez una *variación* en términos de cómo se desarrollaron en la trad. los diálogos entre las aleyas 11 y 14.

En árabe, los hermanos de José comienzan un diálogo con Jacob en las aleyas 11 y 12. En esta intervención le solicitan a su padre que les permita llevarse *mañana* a José al campo para que juegue. Jacob les responde inmediatamente, en la aleya 13, que le entristece el hecho de que se lo lleven y teme que José resulte presa del lobo. Los hermanos, a la vez, le responden en la aleya 14 que si esto llegara a pasar, sería tanto la

pérdida de Jacob como la de ellos. Con el inicio de la aleya 15, que indica que José se fue al campo con sus hermanos, la interpretación más adecuada parece ser que, después del coloquio que tuvieron los hermanos con Jacob la noche anterior, éste aceptó que se llevaran a José al día siguiente.

Según la interpretación de Robert, en cambio, este diálogo entre los hermanos de José y Jacob no tuvo lugar. Para él, la intervención en las aleyas 11 y 12 de los hermanos es aislada: los hermanos simplemente le habrían solicitado a Jacob salir con José la mañana siguiente, a lo que éste habría aceptado de manera sobreentendida. En una escena posterior, contenida en las aleyas 13 y 14, *mane itaque facto, in eorum exitu* Jacob se habría dirigido exclusivamente a José (aleya 13) diciéndole el pesar que le causaba el hecho de que acompañara a su hermanos y que temía que fuera presa del lobo por estar distraído en el campo. Todo esto ocurriría frente a los hermanos que, al escuchar que su padre le dirige tales palabras a José, le responden con su intervención de la aleya 14 e, inmediatamente después, como es posible suponer a partir de la aleya 15, salen de su hogar con José.

Esta *modulación* mayor podría estar motivada, en concreto, por la interpretación, errónea probablemente, del número gramatical del verbo تَذْهَبُواْ (*taḏhabū*, 'os vayáis'). Robert, de no tener la intención explícita de modificar el texto en este sentido, habría confundido el pl. de تَذْهَبُواْ (*taḏhabū*) y, creyéndolo sing., habría interpretado que la persona a quién dirigía Jacob sus palabras en este momento era José y no sus hermanos. De este modo, este verbo junto con su régimen preposicional تَذْهَبُواْ بِهِۦ (*taḏhabū bihī*, 'que os lo llevéis', lit., 'que os vayáis con el'), habrían sido modificados por Robert como *te comitari illos*, 'que los acompañes'.

En cuanto a la coordinación entre los verbos لَيُحْزِنُنِىٓ (*la-yuḥzinuniya*, 'ciertamente me entristece'), traducido con buen grado de fidelidad como *doleo* que expresa el efecto de la raíz حَزِنَ (*ḥazina*, 'entristecerse'), y أَخَافُ (*ajāfu*, 'temo'), *traducido literalmente* como *timeo*, realizada por medio de la partícula وَ (*wa*), hay que resaltar que Robert la interpretó y tradujo de manera causal por medio de la conj. *namque* con lo que se puede observar una vez más la intención de Robert de establecer relaciones más complejas entre las or. coránicas, mayormente yuxt. o coordinadas copulativamente.

Es necesario señalar que, como un indicio de latinidad tardía, la completiva del verbo de temor *timeo* fue introducida por la conj. *quod* (y no por *ne* o *ut*) equivalente a la

partícula أَنْ (*an*) que introduce el verbo completivo en árabe يَّاكُلَهُ (*yākulahu*). Este verbo fue traducido, mediante *modulación*, como *deuorabunt* con un cambio de número sing. por pl. debido, a la vez, a otra *modulación* en el número sing. de su suj. اَلذِّيبُ (*aḏ-ḏību*, 'el lobo'), traducido en pl. como *lupi*, sust. que fue *amplificado* por Robert a través del adj. *rapaces*, prácticamente un mero *epitheton ornans*.

El procedimiento con la última or. de la aleya وَأَنتُمْ عَنْهُ غَـٰفِلُونَ (*wa antum ʿanhu gāfilūna*, 'mientras vosotros estáis descuidados de él') es precisamente el que aplica con las or. introducidas por إِنَّ (*inna*) a lo largo de esta aleya[246] pues Robert la integra a la sección anterior como una subordinada temporal *–te cum sis inscius et negligens–*, relación que se explica por el valor "de simultaneidad" de la partícula وَ (*wa*)[247]. A pesar de que la or. en árabe se refiere a los hermanos de José, debido al cambio de interlocutores que señalamos anteriormente, en la trad. de Robert ésta se refiere a José y no a ellos.

Acerca de la trad. de este último part. –غَـٰفِلُونَ (*gāfilūna*)– es necesario señalar una vez más su *amplificación* como *inscius et negligens*. Es notable, sin embargo, la *variatio* en la trad. de este término con respecto de la aleya 3 como *secors et negligens* pues, si bien Robert es consistente en la trad. de este part. adj. como *negligens*, no obstante, en la aleya 3, donde el texto se refiere a Muḥammad, completa el significado de este adj. con el de *secors*, un adj. de un cierto valor peyorativo del que carece *inscius*, adj. con el que completa el significa de *negligens* en esta aleya cuando se refiere a José.

[246] V. comentario a las aleyas 1-2.
[247] V. comentario a la aleya 11.

Aleya 14	
Cui fratres responderunt: Si lupus eum comederit, nos genti perditæ connumeremur.	
A éste le respondieron los hermanos: “Si un lobo se lo llegara a comer, nosotros perteneceremos a una estirpe desgraciada”.	
qālū laʾina (a)kalahu (a)ḏ-ḏību wa naḥnu ʿuṣbatun innā iḏa(n) la-jāsirūn(a).	قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّيبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴿١٤﴾
[Los hermanos] dijeron: “Si se lo come el lobo, [aun] siendo nosotros un gran grupo, entonces ciertamente nosotros [seremos los] perdedores”.	

La glosa introductoria del verbo de lengua en esta aleya es muy breve y simplemente busca explicitar al suj. de la or. –*fratres*– y a su interlocutor mediante el pron. de relativo *cui* cuyo antecedente es el sust. *pater* de la trad. de la aleya anterior.

Todos los elementos de la prótasis de la or. condicional que sigue fueron *traducidos literalmente*: لَئِنْ (*laʾina*), *si*; أَكَلَهُ (*akalahu*), *eum comederit*; ٱلذِّيبُ (*aḏ-ḏību*), *lupus*. La apódosis, en cambio, fue compuesta a partir de la or. parentética وَنَحْنُ عُصْبَةٌ (*wa naḥnu ʿuṣbatun*, ‘[aun] siendo nosotros un gran grupo’) en el centro de la aleya integrada a la verdadera apódosis إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ (*innā iḏa(n) la-jāsirūna*, ‘entonces ciertamente nosotros [seremos los] perdedores’). Para el suj. de su apódosis Robert tomó el suj. de la or. parentética, نَحْنُ (*naḥnu*, ‘nosotros’), y lo *tradujo literalmente* como *nos*. En cuanto al verbo de esta or., Robert parece haber trasladado el valor copulativo presente tanto en la parentética –وَنَحْنُ عُصْبَةٌ (*wa naḥnu ʿuṣbatun*)– como en la apódosis –إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ (*innā iḏa(n) la-jāsirūna*)– como el verbo *connumeremur* usado de forma pasiva con un valor copulativo. Es importante resaltar el valor copulativo de este verbo pues sólo así se puede entender como dat. posesivo el caso del predicado *genti perditæ* compuesto por el sust. عُصْبَةٌ (*ʿuṣbatun*, ‘grupo’) unido al part. act. خَـٰسِرُونَ (*jāsirūna*, ‘perdedores’).

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 15</td></tr>
<tr><td colspan="2">Eo itaque illos comitante, consilio ponendi eum in cisternam omnes adhæserunt. Nos tamen mandatum patri, unde percipiat istud, interim misimus: sed ipse tum negligens ipsius, tum inscius, remansit.</td></tr>
<tr><td colspan="2">De este modo, una vez que éste se fue acompañándolos, todos ellos se apegaron a la decisión de ponerlo en el pozo. Nosotros, sin embargo, entre tanto enviamos una orden a su padre de donde pudiera percibir esto, sin embargo, él permaneció por momentos descuidado de esto, por momentos desapercibido.</td></tr>
<tr><td>fa-lammā ḏahabū bihī wa aŷmaʿū a(n) yaŷʿalūhu fī gayābāti (a)l-ŷubbi wa aūḥaīnā ilaīhi la-tunabbiʾannahum bi-amrihim hāḏa wa hum lā yašʿurūn(a).</td><td>فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَنْ يَّجْعَلُوهُ فِي غَيَـٰبَـٰتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَـٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝</td></tr>
<tr><td colspan="2">Así pues, cuando se lo llevaron… y acordaron echarlo en las profundidades del pozo y le inspiramos: “Ten por seguro que habrás de avisarles de esta acción suya, mientras ellos están desapercibidos”.</td></tr>
</table>

Después de las *variaciones* en las circunstancias de las aleyas 11 a 14 y de la de los interlocutores en la aleya 13 *q.v.*, en esta aleya Robert retoma la diégesis normal del Corán.

En esta aleya resalta la trad. en dos per., coordinados adversativamente mediante el adv. matizador de la yuxt.[248] *tamen*.

Para el primer per. latino –*Eo itaque illos comitante, consilio ponendi eum in cisternam omnes adhæserunt.*– Robert subordinó la primera or. –فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ (*fa-lammā ḏahabū bihī*, ‘Así pues, cuando se lo llevaron’)–, *transpuesta* como *eo itaque illos comitante*, a la segunda –وَأَجْمَعُوٓاْ (*wa aŷmaʿū*, ‘y acordaron’)–, traducida como *consilio […*

[248] Para esta designación del adv. *tamen*: “Dentro de la coordinación adversativa [… Bassols] se centra también en el significado y el uso de cada una de las conjunciones adversativas […] mezclando de nuevo la auténtica conjunción adversativa (sed), las pseudo-conjunciones (at, ast) y los adverbios matizadores de la yuxtaposición (autem, verum, vero, tamen, nihilo minus, magis)”; “Aunque tamen no es realmente un Coordinador, sino un Conector adversativo-concesivo, esta estructura yuxtapositiva es semejante a la coordinación, pues los dos elementos están al mismo nivel y son equifuncionales”. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *Morfosintaxis latina coordinativa. La coordinación como criterio de análisis gramatical en Tácito*. Murcia, Universidad de Murcia, 2000, pp. 22 y 220. Para estas ideas SÁNCHEZ MARTÍNEZ remite a BASSOLS DE CLIMENT, *Sintaxis latina*, vol. 2. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983, cap. VII; para el uso del término matizador refiere a FRANCHINI, *Las condiciones gramaticales de la coordinación copulativa en español*. Berna, Francke, 1986, pp. 191 y ss.

omnes] adhæserunt. En cuanto a esta subordinación hay que resaltar el hecho de que, aunque la primera or. está regida por la partícula subordinante لَمَّا (*lammā*) lo que justifica la *transposición* del verbo finito ذَهَبُواْ (*ḏahabū*), cuyo suj. tácito refiere a los hermanos de Robert, por el part. act. *comitante* –siguiendo la interpretación presente en la aleya 13 *q.v.* de la expresión verbal ذهب بـ (*ḏahaba bi*, 'llevarse', lit. 'irse con') como el verbo *comitari*– que por *modulación* se refiere a José, ambos con valor temporal, la prótasis que esta partícula introduce queda en anacoluto puesto que el verbo que le sigue –وَأَجْمَعُوٓاْ (*wa aŷmaʿū*, 'y acordaron')–, que *ad sensum* corresponde a la apódosis, se encuentra unido a la subordinada por medio de la partícula وَ (*wa*) con valor copulativo.

Fuera de este asunto, en cuanto a la completiva del verbo أَجْمَعُوٓاْ (*aŷmaʿū*, 'acordaron') –أَنْ يَّجْعَلُوهُ فِي غَيَابَٰتِ ٱلْجُبِّ (*a(n) yaŷʿalūhu fī gayābāti (a)l-ŷubbi*, 'echarlo en las profundidades del pozo')– hay que observar que, por haber sido *amplificado* el verbo principal por medio de la frase *consilio [… omnes] adhæserunt*, la conj. y el verbo de la completiva –أَنْ يَّجْعَلُوهُ (*a(n) yaŷʿalūhu*, 'echarlo', lit. 'que lo echaran')– debieron ser *transpuestos* por Robert el gerundio *ponendi* dependiente de *consilio*.

En cuanto a la *compresión* del sint. فِي غَيَابَٰتِ ٱلْجُبِّ (*fī gayābāti (a)l-ŷubbi*, 'en las profundidades del pozo') como *in cisternam*, como en la trad. de la aleya 10 *q.v.*, Robert volvió a recurrir al término utilizado en la *Vulgata*.

El segundo per. latino –*Nos tamen mandatum patri, unde percipiat istud, interim misimus: sed ipse tum negligens ipsius, tum inscius, remansit.*– resultó de la muy *variada* trad. del per. árabe –وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ص– (*wa aūḥaīnā ilaīhi la-tunabbiʾannahum bi-amrihim hāḏa wa hum lā yašʿurūn(a).*, 'y le inspiramos: "Ten por seguro que habrás de avisarles de esta acción suya, en tanto que ellos no lo percibirán.')–. En esta sección, en primer lugar, es patente que Robert tradujo el verbo أَوْحَيْنَآ (*aūḥaīnā*, 'inspiramos') como *misimus*, tal como hizo en la trad. de la aleya 3 *q.v.* Más allá de esto parece haber un error en la interpretación de esta sección pues, en tanto que en árabe la persona a la que se refiere el obj. ind. de este verbo –أَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ (*aūḥaīnā ilaīhi*, 'le inspiramos', lit. 'inspiramos hacia él')– y el per. en discurso dir. –لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا يَشْعُرُونَ ص (*la-tunabbiʾannahum bi-amrihim hāḏa*, 'ten por seguro que habrás de avisarles de esta acción suya')– es, con toda apariencia, José, Robert alude en su trad. no a éste, sino a Jacob. Así pues, Robert traduce el sint. preposicional con sufijo de 3ª p. sing. إِلَيْهِ (*ilaīhi*)

como *patri,* obj. ind. de *misimus*. En cuanto a la trad. contenida en el per. en discurso dir., Robert parece haber considerado que el sint. preposicional بِأَمْرِهِمْ (*bi-amrihim*, ‘de esta acción suya’) sería obj. dir. del verbo أَوْحَيْنَآ (*aūḥaīnā*, ‘inspiramos’) de modo que lo traduciría por el sust. *mandatum*. De este sust. Robert haría depender la trad. del sint. verbal لَتُنَبِّئَنَّهُم (*la-tunabbiʾannahum*, ‘ten por seguro que habrás de avisarles’) como la or. de relativo *unde percipiat*, invirtiendo en latín completamente las funciones que se presentan en árabe pues el sint. بِأَمْرِهِمْ (*bi-amrihim*) es precisamente el segundo obj. dir. del verbo لَتُنَبِّئَنَّهُم (*la-tunabbiʾannahum*), aparte del que aparece como sufijo pron. de 3ª p. pl., *elidido* de la trad. Para el obj. dir. de este verbo Robert tomaría el demostrativo هَٰذَا (*hāḏa*, ‘éste’) *traducido literalmente* como *istud*.

Ahora bien, en opinión de Robert, según parece, la última or. de la aleya – وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (*wa hum lā yašʿurūn*, ‘mientras ellos están desapercibidos’)– no pertenece al discurso dir. anterior en árabe pues no integra su sentido a la trad. de éste, sino que la coordina adversativamente con el verbo *misimus* por medio de la conj. *sed* y la traduce como *ipse tum negligens ipsius, tum inscius, remansit*, *modulando* erróneamente el número del verbo principal de 3ª p. pl. a 3ª p. sing. En cuanto a los adj. *negligens* e *inscius* hay que observar que son los mismos que usa en la aleya 13 *q.v.* para traducir el part. غَٰفِلُونَ (*gāfilūna*, ‘negligentes’).

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 16-18</td></tr>
<tr><td colspan="2">Fratres crepusculo lachrymando redeuntes, in huiusmodi uocem eruperunt: O pater, Ioseph nostræ fidei traditum, cum nostro pecore relictum lupus deuorauit. Et argumentum inde, interulam suam falso cruentatam, afferunt, dicentes: Ecce pater argumentum cædis uerax, tu licet nobis fidem minime adhibeas. Pater respondens, inquit: Vos quidem hoc factum in corde uestro uoluistis: sed ego patienter atque † formose sustinebo, et Deum adiutorem in hoc, quod uos dicitis, habebo.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Los hermanos, de regreso al ocaso, llorando rompieron en palabras de este modo: “¡Oh padre! El lobo devoró a José, que había quedado bajo nuestra protección, cuando lo dejamos con nuestro ganado”. Y como evidencia de esto traen su túnica, falsamente manchada con sangre, diciendo: “He aquí, padre, una evidencia verdadera de su muerte, aunque tengas poca confianza en nosotros”. Su padre, respondiéndoles, dijo: “Vosotros quisisteis en vuestro corazón que ocurriera esto, mas yo soportaré con una bella paciencia y tendré a Dios por mi ayudante en esto que decís”.</td></tr>
<tr><td>wa ŷāʾū abāhum ʿišāʾa(n) yabkūn(a) (16) qālū yā-abānā inna ḏahabnā nastabiqu wa taraknā Yūsufa ʿinda matāʿinā fa-akalahu (a)ḏ-ḏīb(u). wa mā anta bi-mūmini(n) lanā wa laū kunnā ṣādiqīn(a). (17) wa ŷāʾū ʿalā qamīsihī bi-damin kaḏib(in). qāla bal sawwalat lakumū anfusukumū amra(n). fa-ṣabrun ŷamīl(un). wa (A)l-lāhu (a)l-mustaʿanu ʿalā mā taṣifūn(a). (18)</td><td>وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ (16) قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّيبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُومِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ۖ (17) وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۖ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۖ (18)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(16) Y vinieron a su padre por la noche llorando. (17) [Le] dijeron: “¡Oh padre nuestro! Nos pusimos a competir, dejamos a José con nuestras pertenencias y se lo comió el lobo. Y no nos creerías, aunque dijéramos la verdad”. (18) Y [le] llevaron su túnica [manchada] con sangre falsa. [Su padre] dijo: “¡No! Sino que vuestras propias almas os han convencido de algo [malo], de modo que la paciencia [será] mejor [para mí] y Dios será el que [me] preste ayuda para sobrellevar eso que describís”.</td></tr>
</table>

Esta sección resalta por ser la única, en el fragmento que nos ocupa, en la Robert integró el contenido de tres aleyas en una sola sección.

Como en la trad. de las aleyas 4-5 *q.v.*, Robert utilizó el contenido de la primera aleya, la 16, para elaborar la glosa con la que acompañó el verbo de lengua de la segunda, la 17. En este caso ambas aleyas tienen el mismo suj. –los hermanos de José– y, puesto que la breve aleya 16 –وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ (*wa ŷāʾū abāhum ʿišāʾa(n) yabkūn(a)*, ‘y vinieron a su padre por la noche llorando’)– brinda información acerca de las circunstancias en las que se desarrolla el diálogo de la 17 que inicia por el verbo de lengua قَالُواْ (*qālū*, ‘dijeron’), el contenido de la primera fue transformado en el sint. del suj. *–fratres crepusculo lachrymando redeuntes–* de este último verbo. A partir de este lugar y a lo largo de nuestro fragmento se puede observar un uso ya desgastado del part. act. y sobre todo del gerundio por parte de Robert.

Para traducir la aleya 17 Robert la dividió en dos partes que corresponden a las dos secciones en las que está separada de acuerdo con la pausa que introduce la transmisión de Warš del texto coránico. En la primera de estas dos partes – قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّيبُ ص (*qālū yā-abānā inna ḏahabnā nastabiqu wa taraknā Yūsufa ʿinda matāʿinā fa-akalahu (a)ḏ-ḏīb(u).*, ‘[Le] dijeron: “¡Oh padre nuestro! Nos fuimos a competir, dejamos a José con nuestras pertenencias y se lo comió el lobo.’)–, trasladada como *uocem eruperunt: O pater, Ioseph nostræ fidei traditum, cum nostro pecore relictum lupus deuorauit.*, llama la atención una vez más la subordinación que introdujo en la trad. de los elementos yuxt. en árabe. Robert hizo de la *trad. literal* de la última or. de este per. – فَأَكَلَهُ ٱلذِّيبُ (*fa-akalahu (a)ḏ-ḏību*, ‘y se lo comió el lobo’) como *lupus deuorauit* la or. principal. Para el obj. dir. del verbo *deuorauit* Robert trasladó la or. وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا (*wa taraknā Yūsufa ʿinda matāʿinā*, ‘y dejamos a José con nuestras pertenencias’) como *Ioseph* […] *cum nostro pecore relictum*. Aquí es notable la glosa *nostræ fidei traditum* con la que Robert acompaña al nombre *Ioseph* y la *elisión* de la or. إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ (*inna ḏahabnā nastabiqu*, ‘nos fuimos a competir’).

Hay que resaltar que, para introducir el contenido de la segunda parte de la aleya 17, Robert tradujo con un buen grado de fidelidad la primera parte de la 18 – وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ (*wa ŷāʾū ʿalā qamīsihī bi-damin kaḏibin*, ‘y [le] llevaron su túnica [manchada] con sangre falsa’)– como *et argumentum inde, interulam suam falso cruentatam, afferunt,*

[dicentes], amplificándola sólo con la glosa *argumentum inde*, cuyo único objetivo parece ser el de aclarar las circunstancias del diálogo, y con el part. act. *dicentes* en función de suj. que le ayuda a introducir el discurso dir. pendiente de la segunda parte de la 17 – وَمَآ أَنتَ بِمُومِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ(*wa mā anta bi-mūmini(n) lanā wa laū kunnā ṣādiqīna*, 'y no nos creerías, aunque dijéramos la verdad')– traducido como *ecce pater argumentum cædis uerax, tu licet nobis fidem minime adhibeas*. En este per., si bien resalta la *trad.* mayormente *literal* de un buen número de elementos, Robert cambió de posición la sint. conjuntivo وَلَوْ (*wa laū*, 'aunque', lit., 'y si'), traducido como *licet*, y la relacionó, no con la or. a la que pertenece en árabe, sino con la anterior a esta, en tanto que la or. كُنَّا صَـٰدِقِينَ (*kunnā ṣādiqīna*, 'dijéramos la verdad', lit. 'fuéramos veraces') que acompaña al sint. conjuntivo mencionado fue *sustituida* por la or. *ecce pater argumentum cædis uerax* que se podría considerar como un ejemplo de *creación discursiva*.

En cuanto al resto de la aleya 18 que contiene la respuesta de Jacob ante la noticia de la desaparición de José, hay que destacar que, en tanto que el discurso dir. que contiene en árabe se compone de tres or. yuxt., Robert elaboró un solo per. de tres or. coordinadas.

Más allá de la trad. del verbo de lengua –قَالَ (*qāla*, 'dijo')–, que Robert *amplificó* con el sint. *pater respondens*, la primera or. en árabe –بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا (*bal sawwalat lakumū (a)nfusukumū amran*, '¡No! Sino que vuestras propias almas os han convencido de algo [malo]')– fue *modulada* como *uos quidem hoc factum in corde uestro uoluistis*, una trad. con todo bastante aproximada a la idea coránica de que el padre no creyó la historia de sus hijos acerca de José. En ella resalta sobre todo la *trad. literal* del sust. نَفس (*nafs*, 'alma', 'el mismo') como *cor*[249].

Acerca de la or. –فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (*fa-ṣabrun ŷamīlun*, 'de modo que la paciencia [será] mejor [para mí]', lit. 'de modo que la paciencia es bella')– hay que decir que, a pesar de que fue *amplificada* con mucha fidelidad –e incluso, como veremos, quizá con excesiva literalidad en el caso del adv. *formose*– como *sed ego patienter atque † formose sustinebo*, BIBLIANDER consideró que el adv. *formose* merecería ser acompañado de una *crux philologica* y de la nota *formose pro moderate, ut alibi etiam*[250]. No obstante, es claro que

[249] *Cf. TT*, t. 13, p. 39.
[250] "*Formose* ('bellamente') en lugar de *moderate* ('con moderación'), como también en otras partes". BIBLIANDER, 1550, p. 77.

este adv. fue *transpuesto* a partir del adj. جَمِيلٌ (*ŷamīl*, 'bello') y, si aquí fuera preciso señalar un error de parte del traductor en razón del cual se vio obstaculizada la interpretación del editor, en todo caso sería de exceso de literalidad.

La última or. de la aleya –وَاللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (*wa (A)l-lāhu (a)l-mustaʿanu ʿalā mā taṣifūna*, 'y Dios será el que [me] preste ayuda para sobrellevar eso que describís', lit. 'y Dios es el prestador de ayuda sobre lo que describís')– fue traducida con un buen grado de literalidad como *et Deum adiutorem in hoc, quod uos dicitis, habebo* y en ella destaca la *amplificación* de su sentido por medio del verbo *habebo* que simplemente busca hacer explícita la relación entre Dios como *adiutor* y Jacob que busca su ayuda para sobrellevar las afirmaciones de sus hijos[251].

[251] *Cf. TT*, t. 13, p. 40.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 19-20</td></tr>
<tr><td colspan="2">Viatoribus uenientibus, et suum clientem ad aquam hauriendam mittentibus illis, ipse bonum retulit nuncium dicens: Ecce puer hic captiuus est. Fratres uero sui dicentes, eum suum captiuum esse, eum pro precio modico, uidelicet pro nummorum numero certo uendiderunt, sibimet ipsis malefacientes.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Después de que llegaron unos viajeros y enviaron a su siervo a que sacara agua para ellos, éste les aviso de una buena noticia diciendo: “¡Vaya! Aquí hay un niño atrapado”. Los hermanos de éste, no obstante, diciendo que [José] era su cautivo, lo vendieron por un bajo precio, un determinado número de monedas, haciéndose daño a sí mismos.</td></tr>
<tr><td>wa ŷāʾat sayyāratun fa-arsalū wāridahum fa-adlā dalwahū qāla ya-bušrā hāḏa gulām(un). wa asarrūhu biḍāʿat(an). wa (A)l-lahu ʿalīmun bi-mā yaʿmalūn(a). (19) wa šaraūhu bi-ṯamanin bajsin darāhima maʿdūdati(n) wa kānū fīhi mina (a)z-zāhidīn(a). (20)</td><td>وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَـٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَـٰعَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ۝ (19) وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ۝ (20)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(19) Y pasó una caravana y enviaron a la aguador [por agua] e hizo bajar su cubo [y] dijo: “¡Qué maravilla, aquí hay un muchacho!” [Los caravaneros] lo guardaron como mercancía y Dios sabía lo que hacían. (20) Y lo vendieron por un bajo precio, unos pocos dírhams, y fueron de aquellos que lo menospreciaron.</td></tr>
</table>

En la trad. de estas dos aleyas resalta una vez más la tendencia de Robert a *modular* las or. yuxt. del árabe hacia per. latinos subordinados.

Así, para traducir primer per. de la aleya 19 Robert *moduló* las primeras dos or. –وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ(*wa ŷāʾat sayyāratun fa-arsalū wāridahum*, ‘Y pasó una caravana y enviaron a la aguador [por agua] e hizo bajar su cubo’)– en dos or. de abl. abs. – *uiatoribus*[252] *uenientibus, et suum clientem* […] *mittentibus illis*– en tanto que la última –(*fa-adlā dalwahū*, ‘e hizo bajar su cubo’)– fue *transpuesta* como la final *ad aquam hauriendam* del segundo abl. abs. Estas or. las subordinó Robert a la trad. –*ipse bonum*

[252] Hay que señalar aquí que para la trad. del término سَيَّارَة (*sayyārat*, ‘caravana’) recurrió al término *uiatores* usado en el *Gen.* 37:25.

retulit nuncium dicens– del verbo de lengua que sigue, junto con la primera parte del discurso dir. que éste introduce, –قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ (*qāla ya-bušrā*, '[y] dijo: "¡Qué maravilla…"')–. Aquí vale la pena remarcar la *trad. literal*, aunque *amplificada*, del sust. بُشْرَىٰ (*bušrā*, 'maravilla', 'buena noticia') como *bonum nuntium*. El discurso dir. de esta parte fue reducido a la trad. de la or. copulativa هَـٰذَا غُلَـٰمٌ (*hāḏa gulāmun*, 'aquí hay un muchacho', lit. 'esto es un muchacho') que fue *amplificada*, pero, con todo, traducida con un buen grado de fidelidad como *ecce puer hic captiuus est*.

Para la trad. del resto de la aleya 19 –excepto de la or. وَاللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ (*wa (A)l-lahu ʿalīmun bi-mā yaʿmalūn*, 'y Dios sabía lo que hacían') que fue *elidida* del todo de la versión– y de toda la 20, volvió a integrar en un solo per. tres or. árabes. La or. restante de la aleya –وَأَسَرُّوهُ بِضَـٰعَةً (*wa asarrūhu biḍāʿatan*, '[los caravaneros] lo guardaron como mercancía')– fue *transpuesta* como la or. de part. *–fratres uero sui dicentes, eum suum captiuum esse*–en la cual sobresale la *ampliación* del texto coránico por medio del sust. *fratres* que identifica a los compañeros del aguador con sus hermanos, adición originada, con toda probabilidad, en el comentario *ad loc*. del AL-ṬABARĪ[253]. La or. principal de Robert fue tomada de la primera or. de la aleya 20 –وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ (*wa šaraūhu bi-ṯamanin bajsin darāhima maʿdūdatin*, 'y lo vendieron por un bajo precio, unos pocos dírhams')–, *traducida literalmente* como *eum pro precio modico, uidelicet pro nummorum numero certo uendiderunt*.

La trad. de la última or. de la aleya –وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ (*wa kānū fīhi mina (a)z-zāhidīna*, 'y fueron de aquellos que lo menospreciaron')– como *sibimet ipsis malefacientes* parece ser una interpretación *ad libitum* por parte de Robert del sentido del part. act. ٱلزَّٰهِدِينَ (*az-zāhidīna*, lit. 'los que menosprecian', 'aquellos a quienes no les importa [algo]').

[253] *Cf. TT*, t. 13, pp. 46-49.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 21</td></tr>
<tr><td colspan="2">Emptor suus de Mezara, suæ præcepit mulieri, ut eum diligenter et honorifice susciperet. Sperabat enim illum filium suum adoptiuum, aliterue sibi commodum futurum. Ita Ioseph in terram duximus, adiuuantes eum in omnibus suis negotiis, quanquam paucis id scientibus, ut uerborum expositor optimus efficeretur:</td></tr>
<tr><td colspan="2">El que lo compró, proveniente de Mezara, instruyó a su mujer que lo recibiera con diligencia y honor pues esperaba que aquél llegara a ser su hijo adoptivo o que le llegara a retribuir algún beneficio futuro. De tal modo, introdujimos a José en el país, ayudándolo en todos sus asuntos, para que se convirtiera en el mejor intérprete de los discursos, aunque pocos saben esto.</td></tr>
<tr><td>wa qāla (a)laḏī (i)štarāhu mi(n) Miṣra li-(i)mraʾatihī akrimī maṯwāhu ʿasā a(n) yanfaʿanā aū nattajiḏahū walada(n). wa kaḏālika makkannā li-Yūsufa fī (a)l-arḍi wa li-nuʿallimahū min tāwīli (a)l-aḥādīṯ(i). wa (A)l-lahu gālibun ʿalā amrihī wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaʿlamūn(a).</td><td>وَقَالَ ٱلذِے ٱشْتَرٰيهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ عَسىٰٓ أَنْ يَّنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۖ وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْاَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَاوِيلِ ٱلْاَحَادِيثِ ۖ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۖ</td></tr>
<tr><td colspan="2">El [hombre] de Egipto que lo compró le dijo a su mujer: “Haz honrosa su estadía. Es probable que nos resulte de beneficio o quizá lo tomemos como nuestro hijo”. Y así establecimos a José en el país [de Egipto] y [así ocurrió] para que le enseñáramos la interpretación de los acontecimientos. Y Dios triunfa sobre su decreto, pero la mayoría de los hombres no lo sabe.</td></tr>
</table>

En esta aleya hay que resaltar primero el *préstamo* del nombre مِصْر (*Miṣr*, ‘Egipto’), transcrito como *Mezara*, puesto que Robert no ofrece indicios de que esta región se identifica con Egipto. No obstante, hay que observar que, si bien en tres de las cinco veces en las que aparece esta palabra en el Corán Robert la *calca* como *Mezara*[254] y en una como

[254] Corán 10:87, *Moysi deinceps fratrique suo præcepimus, ut in Mezara sui gentibus domos uersus orientem constituerent*, BIBLIANDER, 1550, p. 71; Corán 12:99, *Mezaram introite, totius, Deo propitiante, timoris expertes futuri*, BIBLIANDER, 1550, p. 80.

Mizere[255], en el lugar restante el sust. sí aparece traducido como *Ægyptus*[256]. Por cierto que este término, o mejor dicho su gentilicio, aparece otra ocasión en la trad. de la aleya 5 de la sura 28[257].

La trad. de los primeros elementos de la aleya destaca por su cierta literalidad, excepto por la *modulación* que hizo Robert del discurso dir. por discurso ind. en la primera parte donde el comprador de José, Putifar según la tradición bíblica, le habla a su mujer. El sint. del suj. en latín –*Emptor suus de Mezara*– fue trasladado con mucha literalidad a partir de الذِے اِشْتَرٰيهُ مِن مِّصْرَ (*alaḏī (i)štarāhu min Miṣra*, 'el que lo compró de Egipto'); el verbo de lengua قَالَ (*qāla*, 'dijo') fue traducido como *præcepit* en razón de los imperativos que aparecen en el discurso dir. en árabe y su obj. ind. –لِامْرَأَتِهِ (*li-(i)mraʾatihī*, 'a su mujer')– como *suæ* […] *mulieri*. El per. en discurso siguiente –أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ عَسىٰٓ أَنْ يَّنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُو وَلَدًا (*akrimī maṯwāhu ʿasā a(n) yanfaʿanā aū nattajiḏahū walada*, 'Haz honrosa su estadía. Es probable que nos resulte de beneficio o quizá lo tomemos como nuestro hijo')–, como dijimos fue modulado hacia un per. en discurso ind., dependiente del verbo *præcepit*, traducido, con todo, con un buen grado de fidelidad en tanto que la trad. transmite íntegra la información del Corán: *ut eum diligenter et honorifice susciperet. Sperabat enim illum filium suum adoptiuum, aliterue sibi commodum futurum*.

El siguiente per. –*ita Ioseph in terram duximus, adiuuantes eum in omnibus suis negotiis, quanquam paucis id scientibus, ut uerborum expositor optimus efficeretur*– resultó también de una trad. bastante literal del resto de la aleya – وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي اِلْاَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَاوِيلِ اِلْاَحَادِيثِ ۖ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِے وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (*wa kaḏālika makkannā li-Yūsufa fī (a)l-arḍi wa li-nuʿallimahū min tāwīli (a)l-aḥādīṯ(i). wa (A)l-lahu gālibun ʿalā amrihī wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaʿlamūna*, 'y así fue que establecimos a José en el país [de Egipto] y [así ocurrió] para que le enseñáramos la interpretación de los acontecimientos. Y Dios triunfa sobre su decreto, pero la mayoría de los hombres no lo sabe')–. En él destaca el tratamiento de la or. yuxtapuesta final –وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِے وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (*wa (A)l-lahu gālibun ʿalā amrihī wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaʿlamūna*, 'Y Dios triunfa sobre su decreto, pero la mayoría de los hombres no lo sabe')– puesto que Robert, como ya

[255] Corán 43:51, *O gens, nonne ego imperans Mizere*, BIBLIANDER, 1550, p. 152.
[256] Corán 2:61, *ad Ægyptum descendite*, BIBLIANDER, 1550, p. 10.
[257] Corán 28:5 *Deus uero commodus atque propicius, Ægyptiis debilitatis eos praecellentis, et imperantes, ac haeredes, ac ditissimos effecit*, BIBLIANDER, 1550, p. 122.

señalamos acerca de las or. introducidas por la partícula إِنَّ (*inna*), integró el sentido de ésta a la sección anterior como una or. de part. acompañada de una concesiva: *adiuuantes eum in omnibus suis negotiis, quanquam paucis id scientibus*. Acerca de la trad. de la or. وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ (*wa (A)l-lahu gālibun ʿalā amrihī*, 'Y Dios triunfa sobre su decreto') como *adiuuantes eum in omnibus suis negotiis* hay que mencionar que ésta pudo originarse de una interpretación ambigüa en el sufijo pron. de 3ª p. sing. que acompaña a la palabra أَمْرِهِۦ (*amrihī*, 'su decreto') pues, si bien en el Corán parece referirse a Dios, también cabe la posibilidad de que se refiriera a José, opción que parece haber tomado Robert. Además de esto, el término *negotium* no parece corresponder tanto a la trad. del sust. أَمْرِ (*amr*, 'orden', 'mandato', 'decreto'), que ya en la aleya 15 *q.v.* fue traducido como *mandatum*, como a la del término عائدة (*ʿaāʾida*, 'ventaja', 'provecho') que usa AL-TABARĪ para explicar esta expresión[258].

Aleya 22	
Ipsique iuueni facto, sapientiam attulimus. Sic enim boni promerentur.	
Y una vez que se hizo un joven, le otorgamos sabiduría. De este modo es que los buenos se hacen dignos de su recompensa.	
wa lammā balaga ašuddahū ātaīnāhu ḥukma(n) wa ʿilma(n). wa kaḏālika naŷzī (a)l-muḥsinīn(a).	وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۖ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۖ
Y cuando alcanzó la juventud le dimos capacidad de juicio y conocimiento. De tal modo es que recompensamos a los bienhechores.	

Ésta es la primera de un grupo de breves aleyas que destacan dentro de nuestro fragmento por la literalidad de su trad.[259]. De acuerdo con la pausa que establece la transmisión de Warš después del término عِلْمًا (*ʿilman*), esta aleya está dividida en dos per. breves.

El primer per. está conformado por una or. –لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ (*lammā balaga ašuddahū*, 'cuando alcanzó la juventud')– introducida por la part. subordinante, temporal en este caso, لمّا (*lammā*, 'cuando') y por la or. principal –ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا (*ātaīnāhu ḥukma(n) wa ʿilman*, 'le

[258] *TT*, t. 13, p. 65.
[259] *Cf.* comentario a la trad. de las aleyas 39, 40, 48, 49.

dimos capacidad de juicio y conocimiento')–, contituida únicamente por el verbo principal y el sint. de su obj. dir. El verbo principal ءاتَيْنَـٰهُ (*ātaīnāhu*) con sufijo pron. de 3ª p. sing. fue *traducido literalmente* por Robert como *attulimus*, en tanto que el sufijo fue trasladado como *ipsi* que se ubicó por *compensación* al comienzo del per. de Robert. De éste pron., al cual acompaña la conj. enclítica *-que* que traduce literalmente la partícula وَ (*wa*) con la que inicia la aleya, Robert hizo depender, como aposición, el contenido de la or. subordinada temporal لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ (*lammā balaga ašuddahū*, 'cuando alcanzó la juventud') que *transpuso* como *iuueni facto*.

Acerca de la *compresión* del sint. حُكْمًا وَعِلْمًا (*ḥukma(n) wa ʿilman*) como *sapientiam* hay que decir que desde la trad. de عَلِيمٌ حَكِيمٌ (*ʿalīmun ḥakīm*) como *sapiens et excelsus* la aleya 6 *q.v.* se prefigura el hecho de que Robert considera de algún modo sinónimos los significados de estas dos raíces.

El segundo per. de esta aleya está introducido en árabe por el adv. كَذَٰلِكَ (*kaḏālika*, 'así'), *traducido literalmente* como *sic*, antecedido por la partícula وَ (*wa*) que Robert trasladó con sentido causal como *enim*. En éste resalta la *modulación* de la afirmación en 1ª p. pl. del verbo نَجْزِے (*nayˆzī*, 'recompensamos') por una afirmación pasiva en 3ª p. pl. de carácter gnómico manifestada por el verbo *promerentur*, además de la *trad. literal* de ٱلْمُحْسِنِينَ (*al-muḥsinīna*, 'los bienhechores'), obj. dir. del verbo árabe anterior, por *boni* cuya morfología se *moduló* para desempeñar la función de suj. en la or. de *promerentur*.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 23</td></tr>
<tr><td colspan="2">Mulier autem prædicta ipsum in thalamo suo repertum, ostium claudens precata est, ut secum concumbere non respueret. Cui ipse dixit: Nolit Deus, me lædere dominum meum, mihi benefacientem: seu Deum, malos non exaudientem.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Entonces, la mujer antes mencionada, al encontrar a éste en su habitación, cerró la puerta y le solicitó que no rechazara acostarse con ella. Éste le dijo: “No quiera Dios que yo traicione a mi señor que me ha hecho el bien o a Dios que no atiende a los malvados”.</td></tr>
<tr><td>wa rāwadathu (a)latī huwa fī baītihā ʿan nafsihī wa gallaqati (a)l-abwāba wa qālat hīta lak(a). qāla maʿāḏa (A)l-lah(i). innahū rabbiyā aḥsana maṯwāy(a). innahū lā yufliḥu (a)ẓ-ẓālimūn(a).</td><td>۞وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ۝</td></tr>
<tr><td colspan="2">Después, aquella en cuya casa se encontraba intentó seducirlo y cerró las puertas y dijo: “Ven a mí”. [Él] dijo: “Me refugio en Dios, ciertamente mi señor ha hecho buena mi estadía. Sin duda los malhechores no tienen éxito”.</td></tr>
</table>

De acuerdo con la pausa que, según la transmisión de Warš, se encuentra en el centro de esta aleya, su contenido se divide en dos secciones: el que corresponde al intento de la mujer del noble egipcio por seducir a José y el de la respuesta de éste.

La primera sección consta de tres verbos coordinados copulativamente, el tercero de los cuales es un verbo de lengua –قَالَت (*qālat*, ‘[ella] dijo’)– que introduce una breve or. en discurso dir. –هِيْتَ لَكَ (*hīta laka*)– *modulada* como una en discurso ind. Robert para su trad. condensó estos tres verbos en una sola or.: para el verbo principal trasladó la expresión fraseológica رَٰوَدَتْهُ [...] عَن نَفْسِهِ (*rāwadathu* […]ʿ*an nafsihī*, ‘intentó seducirlo’, ‘’) como *precata est*, trad. que se puede observar con toda claridad en la trad. de las aleyas 26-27 *q.v.* particularmente. El suj. de esta or. –ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا (*alatī huwa fī baītihā*, ‘aquella en cuya casa se encontraba’, lit. ‘la cual él se encontraba en su casa’)– fue traducido como *mulier autem prædicta ipsum in thalamo suo repertum*, trad. en la cual destaca sobre todo la interpretación, no del todo correcta, de فِي بَيْتِهَا (*fī baītihā*, ‘en su [*sc.* de ella] casa’) como *in thalamo suo*. El pred. –*ostium claudens*– del sust. *mulier* fue *transpuesto* a partir de la or.

وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ (*wa gallaqati (a)l-abwāba*, ‘y cerró las puertas’). Finalmente, la or. وَقَالَتْ هِيْتَ لَكَ (*wa qālat hīta lak(a).*, ‘y dijo: “Ven a mí”’) fue *transpuesta* como la or. completiva del verbo *precata est –ut secum concumbere non respueret–*.

Para la trad. de la segunda sección de la aleya, que contiene el diálogo de José, Robert *tradujo literalmente* el verbo de lengua –قَالَ (*qāla*, ‘dijo’)– como *dixit*, con la *amplificación* de *cui ipse*. En cuanto al discurso dir. que sigue, Robert integró en un solo per. latino las tres or. yuxt. que lo conforman en árabe. La primera de ellas –مَعَاذَ ٱللَّهِ (*maʿāḏa (A)l-lahi*, ‘Me refugio en Dios’)– fue *transpuesta* como *nolit Deus*. De ella Robert hizo depender las otras dos or. –إِنَّهُ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ (*innahū rabbiyā aḥsana maṯwāya*, ‘ciertamente mi señor ha hecho buena mi estadía’)– y –إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ (*innahū lā yufliḥu (a)ẓ-ẓālimūna*, ‘sin duda los malhechores no tienen éxito’)– *transpuestas* respectivamente como la completiva del verbo *nolle –me lædere dominum meum, mihi benefacientem–* y una or. coordinada disyuntiva de ésta *–seu Deum, malos non exaudientem–*. Para la idea del verbo *lædere* es evidente que Robert recurrió al comentario *ad loc.* de AL-ṬABARĪ[260]. La trad. de la segunda de estas or., en árabe más bien de carácter sentencioso, destaca por el hecho de haber sido integrada innecesariamente, apartándose con ello del sentido original, como segundo obj. dir. del verbo *lædere* y sobre todo por el hecho de que parece haber un error en la interpretación de la función de sus elementos: en tanto que en esta or. en árabe el sufijo de 3ª p. sing. de la part. إِنَّهُ (*innahū*, ‘sin duda’) carece de su fuerza pron. y sólo sirve para introducir el resto de la or., Robert parece haber considerado que este sufijo aludiría a Dios y sería el suj. del sint. verbal لَا يُفْلِحُ (*lā yufliḥu*, ‘no tienen éxito’) lo que resultaría en la trad. *Deum* […] *non exaudientem*. En cuanto al verdadero suj. de la or. en árabe –ٱلظَّٰلِمُونَ (*aẓ-ẓālimūna*, ‘los malhechores’)– sería traducido por Robert literalmente en cuanto a su sentido pero erróneamente en cuanto a su función como el adj. sust. *malos* obj. dir. del part. act. *exaudientem*.

[260] “و قوله: ﴿ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾. يقول: أحسن منزلتي وأكرمني، واتَّمنني فلا أخونه”, “Y en su dicho ‘ha hecho buena mi estadía’ dice: ‘Me ha dado un buen hogar, ha sido generoso conmigo y ha confiado en mí, de modo que no lo traicionaré’”. *TT*, t. 13, p. 79.

Aleya 24	
Fere tamen utriusque consensus affuit, antequam Deus illi, quoniam de nostra gente pura fuerat, rationem inclusit, quae maliciam illam penitus diuertit.	
Sin embargo, casi fue un sentimiento de ambos antes de que Dios le infundiera [algo de] razón la cual desvió de lo profundo [de su ser] aquella maldad puesto que era de nuestra gente pura.	
wa laqad hammat bih(ī). wa hamma bihā laū lā a(n) raʾā burhāna rabbih(ī). kaḏālika li-naṣrifa ʿanhu (a)s-sūʾa wa (a)l-faḥšāʾ(a). innahū min ʿibādinā (a)l-mujlaṣīn(a).	وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۖ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۖ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ۖ
Y ella lo deseó. Y [él] la hubiera deseado si no hubiera visto una evidencia de su Señor. Y así desviamos el mal y la lujuria de él. Ciertamente él era de nuestros siervos sinceros.	

En esta aleya es posible observar una vez más el procedimiento de Robert según el cual integró las or. yuxt. del Corán en un solo per. latino. En primer lugar resalta la *sustitución* de las dos primeras or. –وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا (*wa laqad hammat bih(ī). wa hamma bihā*, ‘Y ella lo deseó. Y [él] la hubiera deseado’)– por la or. latina *fere tamen utriusque consensus affuit* que, a pesar de apartarse sustancialmente de la formulación coránica, no obstante sí transmite con buena fidelidad el sentido del texto árabe. La or. condicional hipotética – لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ (*laū lā a(n) raʾā burhāna rabbihī*, ‘si no hubiera visto una evidencia de su Señor’–, subordinada de la segunda or. de las anteriores, fue *modulada* hacia la subordinada temporal *antequam Deus illi* […] *rationem inclusit* en la cual, más allá de la *modulación* en el suj. de la or., de José en árabe a Dios en latín, hay que señalar la intepretación del sust. بُرْهَٰنَ (*burhāna*, ‘evidencia’, ‘prueba’) como *ratio* por el hecho de que con ella Robert se aparta de las interpretaciones que ofrece AL-ṬABARĪ acerca de que José escuchó una voz o tuvo una visión de su padre angustiado que le cuestionaban por su acto[261] y, más bien, manifiesta la idea más simple de que Dios le infundió un tipo de pensamiento que lo apartó del acto. La siguiente or. en árabe –كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ (*kaḏālika li-naṣrifa ʿanhu (a)s-sūʾa wa (a)l-faḥšāʾa*, ‘y así desviamos el mal y la lujuria de él’)– fue *modulada* como

[261] *TT*, t. 13, pp. 88-90 y 90-95 respectivamente.

una or. de relativo especificativa del sust. *rationem*: *quae maliciam illam penitus diuertit*. Aquí resalta la *compresión* de los términos ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَاءَ (*as-sūʾa wa (a)l-faḥšāʾa*) en el sust. *maliciam*, *compresión* de algún modo paralela a la del sust. *sapientiam* en la aleya 22 *q.v.* En la trad. de última or. de la aleya en árabe –إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ– (*innahū min ʿibādinā (a)l-mujlaṣīna*, 'Ciertamente él era de nuestros siervos sinceros')– como *quoniam de nostra gente pura fuerat* vale la pena señalar, además del tratamiento de la or. yuxtapuesta introducida por la partícula انّ (*inna*) que fue introducida como subordinada causal de per. anterior, la *generalización* del término عِبَادِنَا (*ʿibādinā*, 'nuestros siervos') como *nostra gente*.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 25</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ipsum itaque fugientem mulier insecuta est, quæ manum suam iniiciens camisiæ suæ, retrorupit eam. Quo facto, domino suo ad ostium facti sunt obuiam. Illa quidem prius in uocem erumpens, inquit: Quid meretur, tale quid a me petens, nisi carcerem, malumue graue?</td></tr>
<tr><td colspan="2">Así pues, la mujer lo siguió mientras huía [y] ésta, lanzando su mano sobre su camisa, la rompió por detrás. En este mismo momento se encontraron a su señor junto a la puerta. Ella, rompiendo en palabras primero, dijo: "¿Qué es lo que se merece el que quiere estas cosas de mí sino la cárcel o algún mal grave?"</td></tr>
<tr><td>wa (i)stabaqā (a)l-bāba wa qaddat qamīṣahū min duburin wa alfayā sayyidahā ladā (a)l-bāb(i). qālat mā ŷazāʾu mana (a)rāda bi-ahlika sūʾan illā a(n) yusŷana aū ʿaḏābun alīm(un).</td><td>وَاسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۖ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ اَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءاً اِلَّآ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ</td></tr>
<tr><td colspan="2">Y corrieron a la puerta y [ella] rompió su túnica por detrás y se encontraron a su señor junto a la puerta. [Ella] dijo: "¿Qué recompensa merece el que quiere el mal para tu familia sino que lo encarcelen o algún castigo doloroso?"</td></tr>
</table>

Esta aleya, de acuerdo con la pausa que marca la transmisión de Warš en el centro de ella, se divide en dos partes: la primera relata los acontecimientos entre José y la mujer del noble

egipcio después de que aquél recahazara sus ofrecimientos y la segunda contiene el diálogo con el que la mujer se defiende.

La primera sección de la aleya en árabe está compuesta por tres or. coordinadas copulativamente de las cuales las primeras dos fueron integradas por Robert en un solo per. latino y la or. restante fue yuxtapuesta a las anteriores. La primera or. –وَاسْتَبَقَا ٱلْبَابَ– (*wa (i)stabaqā (a)l-bāba*, 'Y corrieron a la puerta')– fue *sustituida* por una expresión explicativa –*ipsum itaque fugientem mulier insecuta est*– y la siguiente –وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ (*wa qaddat qamīṣahū min duburin*, 'y [ella] rompió su túnica por detrás')– fue *modulada* como una or. explicativa del sust. *mulier* –*quæ* […] *camisiæ suæ, retrorupit eam*– y *amplificada* con el part. *manum suam iniiciens*. En la trad. de estas or. hay que destacar la *compresión* de la expresión –وَقَدَّتْ [...] مِن دُبُرٍ (*wa qaddat* […] *min duburin*, 'y [ella] rompió […] por detrás')– en el verbo *retrorupit*, además del hecho de que, tanto la *sustitución* de la primera or. como la *amplificación* de la segunda parecen estar basadas en el comentario *ad loc.* de AL-ṬABARĪ[262]. La tercera or. en árabe –وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ (*wa alfayā sayyidahā ladā (a)l-bābi*, 'y encontraron a su señor junto a la puerta')– fue *traducida literalmente* como la or. independiente *domino suo ad ostium facti sunt obuiam* con la *amplificación* del sint. adv. *quo facto*. Aquí cabe resaltar el uso de la expresión fraseológica *fieri obuiam alicui* para el traslado del verbo ألفى (*alfa*, 'se encontró [algo; a alguien]').

En cuanto a la trad. de la segunda sección, Robert comenzó *amplificando* el verbo de lengua –قَالَتْ (*qālat*, 'dijo [ella]') con la glosa con la que acostumbra acompañarlos –*illa quidem prius in uocem erumpens, inquit*– para explicar las circunstancias del diálogo. La trad. de la primera or. del discurso dir. –مَا جَزَآءُ مَنَ اَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءاً (*mā ŷazāʾu mana (a)rāda bi-ahlika sūʾan*, '¿Qué recompensa merece el que quiere el mal para tu familia…?')– como *quid meretur, tale quid a me petens* parece haber sido confeccionada a partir del comentario *ad loc.* de AL-ṬABARĪ[263]. La trad. de la última parte de la aleya –اِلَّآ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (*illā a(n) yusŷana aū ʿaḏābun alīmun*, '¿…sino que lo encarcelen o algún castigo doloroso?') fue efectuada con buena literalidad como *nisi carcerem, malumue graue?* y en ella resalta únicamente la *transposición* del sint. verbal أَنْ يُسْجَنَ (*a(n) yusŷana*, 'que lo encarcelen')

[262] "لمّا رأى برهان ربّه، انكشف عنها هاربًا، واتّبعتْه، فأخذت قميصه من دبر فشقّته عليه", "Cuando vio la evidencia de su Señor, se alejó de ella huyendo y ella lo siguió, lo cogió de su camisa, por detrás, y la desgarró", *TT*, t. 13, p. 102.
[263] "ما ثواب رجل أراد بامرأتك الزنى", "¿Cuál es la recompensa del hombre que quiso fornicar con tu esposa…?", *TT*, t. 13, p. 103.

como el sust. *carcerem* y la *generalización* del término عَذَابٌ (ʿ*aḏābun*, ‘castigo’), traducido como el neut. sust. *malum*.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 26-27</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ille uero dixit: Ipsamet me precata est. Ad hanc rem discutiendam homines, illius mulieris aduocati iudices coniiciebant, hoc apparere uerum, illumque mendacem conuinci, si camisiae pars anterior rumperetur: omnia uero conuerso iudicari, parte posteriori rupta.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Él, en cambio, dijo: “Ella fue la que me solicitó”. Para resolver esta cuestión, los jueces defensores de aquella mujer, concluyeron que lo verosímil sería considerar a éste como un embustero en el caso de que su camisa estuviera rota por delante, no obstante, de encontrarse su camisa rota por detrás, [lo verosímil sería] juzgar todo en sentido inverso.</td></tr>
<tr><td>qāla hiya rāwadatnī ʿan nafs(ī). wa šahida šāhidun mina (a)hlihā in kāna qamīṣuhū qudda min qubulin fa-ṣadaqat wa huwa mina (a)l-kāḏibīn(a). (26) wa in kāna qamīṣuhū qudda min duburin fa-kaḏabat wa huwa mina (a)ṣ-ṣādiqīn(a). (27)</td><td>قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۦ ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَٰذِبِينَ ۖ (26) وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ ۖ (27)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(26) [José] dijo: “Ella me quiso seducir”. Y uno de los que estaban presentes de la familia de ella opinó: “Si la túnica de él fue rota por delante, entonces ella dice la verdad y él es de los que mienten. (27) Y si su túnica fue rota por detrás, entonces ella miente y él es de los veraces”.</td></tr>
</table>

En la trad. d estas aleyas, hay que decir, en cuanto a la breve or. en la que José responde a la acusación de la mujer del noble egipcio –قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۦ (*qāla hiya rāwadatnī ʿan nafsi*, ‘[José] dijo: “Ella me quiso seducir”’)–, traducida por Robert como *Ille uero dixit: Ipsamet me precata est*, que en ella se puede observar muy claramente el traslado de la expresión fraseológica راوده عن نفسه (*rāwadahu ʿan nafsihi*, ‘lo intentó seducir’) como *precor*, procedimiento que es posible contemplar en la trad. de las aleyas 23, 30, 31-32 y 51 *q.v.*

El resto de la aleya 26 y toda la 27 tanto en árabe como en latín conforman un solo per. introducido por un verbo de sentimiento y una sección en discurso dir.. La or. principal de este per. en árabe –وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنَ اَهْلِهَآ (*wa šahida šāhidun mina (a)hlihā*, 'y uno de los que estaban presentes de la familia de ella opinó')– fue *modulada* con el mismo valor de or. principal como *illius mulieris aduocati iudices coniiciebant*. En esta parte resaltan dos *amplificaciones*: la del part. act. شَاهِدٌ (*šāhidun*, 'uno de los que estaban presentes') como *aduocati iudices*, con el número gramatical *modulado* del sing. al pl. y basada, en parte, en la interpretación de AL-ṬABARĪ según la cual este testigo sería precisamente un juez[264] y la de la glosa *ad hanc rem discutiendam homines* cuyo objetivo muy claramente es el de aclarar las circunstacias de esta sección. A la vez, Roberto *amplió* el texto con la completiva *–hoc apparere uerum–* del verbo *coniiciebant*, de la cual, a la vez, hizo depender la trad. del discurso dir. introducido por el verbo شَهِدَ (*šahida*, 'atestiguó', 'testificó') *modulado* como en latín como discurso ind.

Esta sección en discuro dir. en árabe consta de dos per. condicionales paralelos. El primero abarca el resto de la aleya 26 –إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَـٰذِبِينَ (*in kāna qamīṣuhū qudda min qubulin fa-ṣadaqat wa huwa mina (a)l-kāḏibīna*, 'Si la túnica de él fue rota por delante, entonces ella dice la verdad y él es de los que mienten')– y fue *modulado* con un buen grado de fidelidad como *illumque mendacem conuinci, si camisiae pars anterior rumperetur*. En éste resalta sobretodo la *elisión* de la primera parte de la apódosis en árabe صَدَقَتْ (*ṣadaqat*, 'ella dice la verdad'). El segundo abarca toda la 27 – وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّـٰدِقِينَ (*wa in kāna qamīṣuhū qudda min duburin fa-kaḏabat wa huwa mina (a)ṣ-ṣādiqīna*, 'Y si su túnica fue rota por detrás, entonces ella miente y él es de los veraces')– y fue *sustituido* en parte por la or. *omnia uero conuerso iudicari, parte posteriori rupta*.

[264] *TT*, t. 13, p. 110.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 28-29</td></tr>
<tr><td colspan="2">Illi deinceps rupturam ante perspicientes, perhibebant hoc de fœmineis artibus esse, quae maximæ sunt: persuadentque Ioseph, ut ab illa re se diuerteret: mulieri autem, ut ueniam, quoniam errauit, postularet.</td></tr>
<tr><td colspan="2">En seguida, cuando observaron ante sí la ruptura, comenzaron a afirmar que aquello era una de las artimañas de las mujeres, que son enormes, y tratan de persuadir a José de que se aparte de este asunto y a la mujer de que pida perdón por haber errado.</td></tr>
<tr><td>fa-lammā raʾā qamīṣahū qudda min duburin qāla innahū min kaīdikunna inna kaīdakunna ʿaẓim(un). (28) Yūsufu aʿriḍ ʿan hāḏā. wa (i)stagfirī li-ḏanbiki innaki kunti mina (a)l-jāṭiʾīn(a). (29)</td><td>فَلَمَّا رءا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۖ (28) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۖ وَاسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ۖ (29)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(28) Entonces, cuando vio [su señor] que la túnica de él estaba rota por detrás, dijo: “Ciertamente ésta es una de vuestras trampas de mujeres. Vaya que son enormes vuestras trampas. (29) José, pasa esto por alto. Y tú, [mujer], pide perdón por tu falta, ciertamente has sido de los que yerran”.</td></tr>
</table>

La or. temporal con la que inicia la aleya 28 –فَلَمَّا رءا قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ (*fa-lammā raʾā qamīṣahū qudda min duburin*, ‘entonces, cuando vio [su señor] que la túnica de él estaba rota por detrás’)–, que antecede al verbo de lengua –قَالَ (*qāla*, ‘dijo’)– traducido como *perhibebant*, fue trasladada con un buen grado de fidelidad como *illi deinceps rupturam ante perspicientes*. Aquí, la *modulación* del número del sint. del suj. *illi* […] *perspicientes* y del verbo *perhibebant*, del sing. en árabe –رءا (*raʾā*, ‘vio’)– hacia el pl. en latín, corresponde a la *modulación* en la aleya anterior *q.v.* del número del sint. –وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَآ (*šahida šāhidun*, ‘uno de los que estaban presentes opinó’)– hacia el pl. traducido como *aduocati iudices coniiciebant*.

El resto de esta aleya –إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (*innahū min kaīdikunna inna kaīdakunna ʿaẓimun*, ‘Ciertamente ésta es una de vuestras trampas de mujeres. Vaya que son enormes vuestras trampas’)– fue traducido como la completiva *hoc de fœmineis artibus esse, quae maximæ sunt* dependiente del verbo *perhibebant* anterior. En la trad. de esta

parte sobresalen tres asuntos: la trad. del sust. كيد (*kaīd*, ‘trampa’) como el pl. *artes*, la cual se repite en la trad. a las aleyas 33 y 34 *q.v.*; la *transposición* del sufijo pron. de 2ª p. pl. fem. que acompaña al sust. كَيْدِكُنَّ (*kaīdikunna*, ‘vuestras trampas de mujeres’) como el adj. *fœmineis* que aparentemente busca explicitar el género fem. de dicho sufijo; y la *modulación* de la or. yuxtapuesta –إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (*inna kaīdakunna ʿaẓimun*, ‘Vaya que son enormes vuestras trampas’) como la or. de relativo especificativa del sust. *artes*: *quae maximæ sunt*.

La trad. de la aleya 29 fue introducida por el verbo *persuadentque*, coordinado copulativamente con el verbo *perhibebant*, del cual Robert hizo depender como completivas las dos or. de imperativo que componen esta aleya: la primera or. de imperativo –يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا (*Yūsufu aʿriḍ ʿan hāḏā*, ‘José, pasa esto por alto’)– fue *modulada* como *Ioseph, ut ab illa re se diuerteret* y la segunda – وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ (*wa (i)stagfirī li-ḏanbiki innaki kunti mina (a)l-jāṭiʾīna*), ‘Y [tú, mujer,] pide perdón por tu falta, ciertamente has sido de los que yerran’)– *modulada* como *mulieri autem, ut ueniam, quoniam errauit, postularet*. Dentro de la trad. segunda or. de imper. hay que hacer notar la *modulación* de la or. yuxtapuesta –إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ (*innaki kunti mina (a)l-jāṭiʾīna*, ‘ciertamente has sido de los que yerran’)– hacia la or. subord. causal *quoniam errauit* integrada a la sección anterior.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 30</td></tr>
<tr><td colspan="2">Hinc inter mulieres ciuitatis crebra confabulatio nata est, dicentes. En en illius sublimis atque prælati mulier, suum seruientem diligens, eius concubitum precata est: Et sic eorum uterque uiam erroneam ingressus est.</td></tr>
<tr><td colspan="2">A partir de este asunto nació entre las mujeres de la ciudad un rumor pues decían: “¡He aquí que la mujer de aquel noble distinguido, enamorada de su siervo, le ha pedido que se acueste con ella y, siendo así, ambos han tomado un camino equivocado”.</td></tr>
<tr><td>wa qāla niswatun fī (a)l-madīnati (i)mraʾatu (a)l-ʿazīzi turāwidu fatāhā ʿan nafsihī qad šagafahā hubba(n). innā la-narāhā fī ḍalālin mubīn(in).</td><td>وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍۖ</td></tr>
<tr><td colspan="2">Y dijeron las mujeres en la ciudad: “La mujer del potentado ha intentado seducir a su muchacho. Se enamoró perdidamente de él. Ciertamente vemos que ella está en un error claro”.</td></tr>
</table>

En esta aleya es posible observar en primer lugar que, para la trad. de la primera or. – وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ(*wa qāla niswatun fī (a)l-madīnati*, ‘y dijeron las mujeres en la ciudad’)–, que fue trasladada como *hinc inter mulieres ciuitatis crebra confabulatio nata est, dicentes*, Robert muy probablemente recurrió una vez más al comentario *ad loc.* de AL-ṬABARĪ[265].

En la trad. de la primera or. del discurso dir. que abarca la mayor parte de eta aleya –ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا (*imraʾatu (a)l-ʿazīzi turāwidu fatāhā ʿan nafsihī qad šagafahā hubban*, ‘La mujer del potentado ha intentado seducir a su muchacho. Se enamoró perdidamente de él’)– como *en en illius sublimis atque prælati mulier, suum seruientem diligens, eius concubitum precata est* destaca sobre todo por 3 cuestiones: en primer lugar es posible observar una vez más la trad. de la expresión fraseológica رَٰوَدَهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ (*rāwadahu ʿan nafsihi*) como *precor*[266] y su *amplificación* por medio del sint. *eius concubitum*; la *amplificación* del adj. sust. ٱلْعَزِيز (*al-ʿazīz*, ‘el potentado’) como *sublimis*

[265] “وشاع الحديث فى القرية، وتحدَّث النساء بأمره وأمرها”, “Y se divulgó la historia en el pueblo y las mujeres se pusieron a hablar del asunto de él [*sc.* José] y del asunto de ella”, *TT*, t. 13, p. 114.
[266] V. trad. a las aleyas 26-27.

atque prælatus; y la *transposición* de la or. yuxtapuesta قَدْ شَغَفَهَا حُبّا (*qad šagafahā hubban*, ‘se enamoró perdidamente de él’) como el sint. de part. *suum seruientem diligens*.

En cuanto a la trad. de la última or. de la aleya –اِنَّا لَنَرٰيهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (*innā la-narāhā fī ḍalālin mubīnin*, ‘ciertamente vemos que ella está en un error claro’)–, hay que señalar que ésta fue traducida con un buen grado de fidelidad como *et sic eorum uterque uiam erroneam ingressus est*, trad. en la cual resalta sobretodo la *modulación* en el número del sufijo pron. de 3ª p. sing. fem. نَرٰيهَا (*narāhā*, ‘vemos que ella’, lit. ‘la vemos’) por el sint. *eorum uterque* con un cierto valor dual.

Aleyas 31-32
Illa uero huiusmodi rumorum uentilationem percipiens, condoluit, illasque mulieres adduci præcepit. Eis quidem lectisternia, ut accumberent præparauit, et earum cuique cultro dato, Ioseph coram uenire fecit. Quo uiso, omnes menstruatæ sunt, et sibi quoque manum suam secuit. Eis itaque dicentibus, nolle Deum illum hominem esse, sed de melioribus et clarioribus angelis, illa respondit: Hic est, unde me redarguitis, qui me eius precantem concubitum non exaudiuit. Et si meum mandatum complere noluerit, ipsum incarcerabo, et ad infimorum mensuram reprimam.
Aquélla, no obstante, al percibir la difusión de los rumores acerca de aquello, se lamentó y mandó traer a aquellas mujeres. Les preparó lechos para que se reclinaran y, después de darle a cada una de ella un cuchillo, hizo venir a José frente [a ellas]. Al momento de verlo, a todas les vino la regla y también [cada una] se cortó su mano. De este modo, cuando ellas dijeron que Dios [seguramente] no habría querido que aquél fuera un hombre, sino uno de los mejores y más resplandecientes ángeles, ésta respondió: “Éste es por quien me censuráis, éste que no me atendió cuando le pedí que se acostara conmigo. Y, si no quisiera cumplir con mi mandato, lo encarcelaré y lo reduciré al nivel de los más bajos”.

fa-lammā samiʿat bi-makrihinna arsalati (i)laīhinna wa aʿtadat lahunna muttakaʾa(n) wa ātat kulla wāḥidati(n) minhunna sikkīna(n) wa qālatu (u)jruŷ ʿalaīhinn(a). fa-lammā raʾaīnahū akbarnahū wa qaṭṭaʿna aīdiyahunna wa qulna ḥāša li-llahi mā hāḏā bašaran in hāḏā illā malakun karīm(un). (31) qālat fa-ḏālikunna (a)laḏī lumtunnanī fīh(i). wa laqad rāwadtuhū ʿan nafsihī fa-(i)staʿṣam(a). wa laʾi(n) lam yafʿal mā āmuruhū la-yusŷananna wa la-yakūna(n) mina (a)ṣ-ṣāgirīn(a). (32)	فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتِ اِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتُ اٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَراً اِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ۖ (31) قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ اَلَذِے لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَاسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ اَلصَّـٰغِرِينَ ۖ (32)
(31) Así pues, cuando [la mujer del potentado] escuchó el rumor de éstas, mandó por ellas, les preparó lechos y a cada una de ellas le dio un cuchillo y dijo [a José]: “Sal ante ellas”. Cuando lo vieron, lo consideraron magnífico y se cortaron sus manos y dijeron: “¡Que Dios nos guarde! Éste no es un ser humano; no es sino un noble ángel”. (32) [Ella] dijo: “Aquí tenéis, pues, a aquel por el cual me censuran. Yo intenté seducirlo y él se abstuvo. Si no hace lo que le ordeno, de cierto que será encarcelado y será de los rebajados”.	

Esta larga sección consta en árabe de tres partes: dos están contenidas en la aleya 31 –la primera relata cómo la mujer del egipcio se enteró del rumor de las mujeres de la ciudad, las hizo venir ante ella, les acomodó lechos para reclinarse, les dio cuchillos y hizo salir a José ante ellas y la segunda contiene la reacción y la respuesta de las mujeres al observar a José– y la tercera, que contiene un per. en discurso dir. en el cual la mujer del egipcio se dirige a las otras una vez que han visto a José, abarca toda la 32. Para efectuar la unión entre estas dos aleyas Robert hizo del verbo de lengua –قَالَتْ (*qālat*, ‘dijo [ella]’)– que introduce el diálogo de la 32, traducido como *respondit*, el verbo principal de la or. que transmite la respuesta de las mujeres al ver a José.

La primera parte de la aleya 31 consta de una or. temporal introducida por la partícula لَمَّا (*lammā*, ‘cuando’) y de cuatro or. coordinadas copulativamente mediante la

part. وَ (*wa*, ‘y’). La or. temporal y la primera de estas cuatro or. – فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتِ اِلَيْهِنَّ (*fa-lammā samiʿat bi-makrihinna arsalati (i)laīhinna*, ‘así pues, cuando [la mujer del potentado] escuchó el rumor de éstas, mandó por ellas’) fueron reunidas en un solo per. y traducidas como *illa uero huiusmodi rumorum uentilationem percipiens, condoluit, illasque mulieres adduci præcepit*. Aquí hay que resaltar sobre todo la *amplificación* del texto mediante el verbo *condoluit* puesto que en ella se puede ver un ejemplo claro de uno de los procedimientos que Juan de Segovia critica de la trad. de Robert y que es el hecho “de inferir conclusiones a partir de lo dicho” (*inferendo* […] *conclusionem ex dictis*)[267]. Las tres or. copulativas siguientes –وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئاً وَءاتَتْ كُلَّ وٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتُ اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ (*wa aʿtadat lahunna muttakaʾa(n) wa ātat kulla wāḥidati(n) minhunna sikkīna(n) wa qālatu (u)jruŷ ʿalaīhinna*, ‘les preparó lechos y a cada una de ellas le dio un cuchillo y dijo [a José]: “Sal ante ellas”’)– fueron integradas por Robert en el per. *eis quidem lectisternia, ut accumberent præparauit, et earum cuique cultro dato, Ioseph coram uenire fecit*. Aquí vale la pena señalar dos cuestiones: la *adaptación* del sust. مُتَّكَئاً (*muttakaʾan*, ‘lechos’) por el sust. *lectisternia* y la *amplificación* de la primera or. por medio de la final *ut accumberent* que buscar explicar el objetivo de los lechos que mandó traer la mujer del noble para las otras.

La segunda parte de la aleya 31 se divide a su vez en otras dos: la que corresponde a la reacción de las mujeres al ver a José y la que contiene la respuesta, en discurso dir., de éstos ante este hecho. La primera de éstas se encuentra conformada por una or. temporal introducida por la partícula لَمَّا (*lammā*, ‘cuando’) que depende de dos or. coordinadas copulativamente entre sí. La or. temporal –فَلَمَّا رَأَيْنَهُ (*fa-lammā raʾaīnahū*, ‘entonces, cuando lo vieron’)– fue *transpuesta* con mucha fidelidad como *quo uiso*. La segunda de las or. copulativas –وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (*wa qaṭṭaʿna aīdiyahunna*, ‘y se cortaron sus manos’)– fue traducida con bastante fidelidad como *et sibi quoque manum suam secuit*. No obstante, para traducir la primera or. –أَكْبَرْنَهُ (*akbarnahū*, ‘[ellas] lo consideraron magnífico’, lit. ‘[ellas] lo engrandecieron’)– Robert recurrió a la que sin duda es la interpretación más extravagante de las que reporta AL-ṬABARĪ acerca de este pasaje *sustituyendo* el significado de esta or.,

[267] V. n. 517.

de un solo sint. verbal, por la forma verbal *menstruatæ sunt*[268]. Éste es el único lugar de nuestro fragmento en el cual Robert demuestra una cierta falta de imparcialidad a la hora de traducir pues, a pesar de que la raíz كبر (*k-b-r*, 'ser grande', 'hacerse grande') en la forma IV أكبر (*akbara*, 'considerar grande', 'engrandecer', 'elogiar', 'admirar', lit. 'hacer grande') realmente no presenta problemas de interpretación e incluso AL-ṬABARĪ[269] relacióna este término en primer lugar con el verbo sinónimo أعظم (*aʿẓama*, 'engrandecer', 'exaltar', 'considerar grande, importante'), Robert parece haber escogido deliberadamente la interpretación más controversial. La parte que contiene la respuesta de las mujeres ante la aparición de José –وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَراً اِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (*wa qulna ḥāša li-llahi mā hāḏā bašaran in hāḏā illā malakun karīm*, 'y dijeron: "¡Que Dios nos guarde! Éste no es un ser humano; no es sino un noble ángel"')–, que consta de un per. dir. introducido por el verbo de lengua correspondiente, fue *modulado* hacia un per. en discurso ind. con un buen grado de fidelidad como la or. de abl. abs. *eis itaque dicentibus, nolle Deum illum hominem esse, sed de melioribus et clarioribus angelis* dependiente de la or. *illa respondit*, traducida a partir del verbo de lengua –قَالَتْ (*qālat*, '[ella] dijo')– que a la vez introduce la sección en discurso dir. contenida en la aleya 32.

Esta sección en discurso dir. de la aleya 32 fue dividida por Robert en dos partes. La primera –فَذَٰلِكُنَّ اَلَذِے لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِۦ فَاسْتَعْصَمَ (*fa-ḏālikunna (a)laḏī lumtunnanī fīh(i). wa laqad rāwadtuhū ʿan nafsihī fa-(i)staʿṣama*, 'aquí tenéis, pues, a aquel por el cual me censuran. Y ciertamente intenté seducirlo pero él se abstuvo') fue traducida como *hic est, unde me redarguitis, qui me eius precantem concubitum non exaudiuit*. En esta trad. es posible observar una vez más la trad. de la expresión fraseológica رَٰوَدَهُ عَن نَّفْسِهِۦ (*rāwadahu ʿan nafsihi*, 'lo intentó seducir') como el verbo *precor* (cf. trad. a las aleyas 23; 26-27; 30).

La segunda parte de la aleya 32 –وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءامُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ اَلصَّـٰغِرِينَ (*wa laʾi(n) lam yafʿal mā āmuruhū la-yusŷananna wa la-yakūna(n) mina (a)ṣ-ṣāgirīna*, 'si no hace lo que le ordeno, de cierto que será encarcelado y será de los rebajados')– fue traducida con un buen grado de fidelidad como *et si meum mandatum complere noluerit, ipsum incarcerabo, et ad infimorum mensuram reprimam*. En esta trad. destaca principalmente la *modulación* de la 3ª p. sing. de la or. pasiva –لَيُسْجَنَنَّ (*la-yusŷananna*, 'de

[268] *TT*, t. 13, pp. 131-133.
[269] *Ibidem*, pp. 130-131.

cierto que será encarcelado’)– por el verbo en 1ª p. sing. *incarcerabo* y de la or. لَيَكُوناً مِّنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ (*la-yakūna(n) mina (a)ṣ-ṣāgirīna*) como *ad infimorum mensuram reprimam*.

Aleya 33	
Ille quidem hoc audiens, inquit: O Deus, illum carcerem malo, quam precantem me. Sed nisi suas artes a me diuerteris, forsan ego brutus effectus cum ea peccabo.	
Él, al escuchar esto, dijo: “¡Oh Dios! Prefiero la cárcel que a la que me solicita. No obstante, a menos de que apartes sus artimañas de mí, quizá yo, vuelto imprudente, pecaré con ella”.	
qāla rabbi (a)s-siŷnu aḥabbu ilayya mimmā yadʿūnanī ilaīhi wa illā taṣrif ʿannī kaīdahunna aṣbu ilaīhinna wa akun mina (a)l-ŷāhilīn(a).	۞قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ص
Él dijo: “¡Oh señor! Prefiero la cárcel que esto a lo que ellas me invitan y, si no apartas de mí la trampa de estas mujeres, me entregaré a ellas y seré de los ignorantes”.	

Para la trad. de la sección en discurso dir. que compone esta aleya Robert dividió su contenido en dos partes. En primer lugar el verbo de lengua –قَالَ (*qāla*, ‘dijo’)– fue traducido como *inquit* y *amplificado* por medio de la glosa *ille quidem hoc audiens*, la cual es evidencia muy clara de que una de las intenciones de Robert en este tipo de *amplificaciones* es la de establecer una conexión fluida entre las aleyas mayor que la simple yuxt.

La primera parte del discurso dir. –رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ (*rabbi (a)s-siŷnu aḥabbu ilayya mimmā yadʿūnanī ilaīhi*, ‘¡Oh señor! Prefiero la cárcel que esto a lo que ellas me invitan’)– fue traducida como *o Deus, illum carcerem malo, quam precantem me*. En esta or. resaltan la *transposición* y *compresión* de la expresión copulativa أَحَبُّ إِلَىَّ (*aḥabbu ilayya*, ‘prefiero’, lit. ‘es más querido para mí’) como el verbo *malo*, que pueden cosiderarse como un ejemplo simple de la *adaptación* que Robert hizo del texto coránico al traducirlo de acuerdo con las formas de expresión latinas y no con expresiones *calcadas* de la lengua árabe. Aparte de esto también es posible observar que Robert *transpuso* el

segundo término de la or. introducida por el verbo *malo* –مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ (*mimmā yadʿūnanī ilaīhi*, ‘que esto a lo que ellas me invitan’)– al traducirlo por *quam precantem me*, trad. en la cual es posible observar la *modulación* del pl. del verbo árabe por el sg. del part. latino.

La segunda parte del discurso dir. también fue dividida para su trad. en dos secciones. La primera –وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ (*wa illā taṣrif ʿannī kaīdahunna*, ‘y, si no apartas de mí la trampa de estas mujeres’)– fue traducida como una or. adversativa de la anterior –*sed nisi suas artes a me diuerteris*– en la cual destaca una vez más la trad. del término كَيْد (*kaīd*, ‘trampa’) por el sust. *artes*[270]. La segunda –أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ (*aṣbu ilaīhinna wa akun mina (a)l-ŷāhilīna*, ‘me entregaré a ellas y seré de los ignorantes’)– consta de dos or. coordinadas copulativamente que fueron integradas por Robert en una sola or.: *forsan ego brutus effectus cum ea peccabo*.

Aleya 34	
Deus quidem eum exaudiens, qui est omnium conditor et auditor, artes ab eo semouit.	
Dios, que es el creador y el que escucha todas las cosas, atendiéndolo, apartó [aquellas] artimañas de él.	
fa-(i)staŷāba lahū rabbuhū fa-ṣarafa ʿanhu kaīdahunn(a). innahū huwa (a)s-samīʿu (a)l-ʿalīm(u).	فَاسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۖ
Entonces, su Señor le respondió y aparto de él la trampa de estas mujeres. Ciertamente Él es El que oye, el Conocedor.	

En la trad. de esta aleya es posible observar claramente cómo Robert buscó condensar los elementos del lenguaje coránico mediante la subordinación latina.

Robert obtuvo el verbo principal de su per. –*semouit*– del segundo verbo de la aleya –فَصَرَفَ (*fa-ṣarafa*, ‘de modo que apartó’)–, conectado a través de la partícula conjuntiva فَـ (*fa*) con valor consecutivo con la primera or. de la aleya فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ (*fa-(fa-(i)staŷāba lahū rabbuhū*, ‘de modo que le respondió su Señor’). A partir del suj. de esta primera aleya –رَبُّهُ (*rabbuhu*, ‘su Señor’)–, traducido como *Deus*, Robert obtuvo el suj. de su per., en tanto que

[270] V. comentario a la trad. de las aleyas 28-29.

el verbo اسْتَجَابَ (*istaŷāba*, 'respondió') fue *transpuesto* como *exaudiens* y su régimen preposicional لَهُ (*lahu*) *traducido literalmente* dentro del contexto como *eum*.

En cuanto al complemento de separación –عَنْهُ (ʿ*anhu*, 'de él')– y al obj. dir. –كَيْدَهُنَّ (*kaīdahunna*, 'la trampa de ellas')–, dependientes del verbo صَرَفَ (*ṣarafa*), el primero fue *traducido literalmente* como *ab eo*, en tanto que el segundo fue traducido una vez más por el sust. *artes*[271].

En esta aleya, además, en la trad. de la or. إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (*innahū huwa (a)s-samīʿu (a)l-ʿalīmu*, 'ciertamente Él es El que oye, el Conocedor') como la or. de relativo *qui est omnium conditor et auditor*, explicativa del sust. *Deus* con el que Robert vuelve a traducir el término cuyo sufijo pron. elide, se puede observar el procedimiento que aplicó para las or. introducidas por إنّ (*inna*) , además de que su caso se asemeja particularmente al de la aleya 6 por el hecho de ser una de las expresión semiformulares del Corán en donde se mencionan los atributos de Dios referidos por la tradición islámica. Incluso es posible observar que la trad. de ambas aleyas comienza con las mismas dos palabras –*Deus quidem*–, la segunda de las cuales –*quidem*– podría en ambos casos haber sido tomada de la partícula إنّ (*inna*)[272].

Aquí es de interés, además, la trad. de los epítetos ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (*as-samīʿu (a)l-ʿalīmu*, 'El que oye, el Conocedor') como *conditor et auditor*, debido a que, en tanto que el primer epíteto fue *traducido literalmente* como *auditor* y ubicado en segundo lugar, el segundo parece haber sido traducido como *conditor*. Este caso es semejante otra vez al de la aleya 6 en donde la trad. de los epítetos sólo ocurre en uno de los casos.

[271] V. comentario a la trad. de las aleyas 28-29.
[272] También en la trad. a las aleyas 51 y 57 *q.v*. es posible observar esta trad. de la partícula إنّ (*inna*) como *quidem.*

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 35-36</td></tr>
<tr><td colspan="2">Re manifeste percepta, ut uisum est eis hunc usque ad horam certam incarcerandum, duo cum eo iuuenes in carcerem detrusi sunt. Quorum alter deinceps dicens, sibi uideri se uinum expressisse, alter uero se panem super caput portare, unde aues comedebant, precati sunt Ioseph, ut ipse se bonum probans, quid illa uerba prætenderent, diligenter exponeret.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Una vez que se percibió claramente el asunto de modo que les pareció que éste debería ser encarcelado hasta un momento determinado, dos jóvenes fueron echados a la cárcel junto con él. Al punto, uno de ellos le dijo que se había visto exprimiendo el vino, el otro dijo que se había visto portando un pan sobre la cabeza del que comían las aver y ambos le pidieron a José, para que demostrara que era bueno, que interpretara con diligencia qué significaban aquellas palabras.</td></tr>
<tr><td>ṯumma badā lahum min baʿdi mā raʿaū (a)l-ayāti la-yasŷununnahū ḥattā ḥīn(in). (35) wa dajala maʿahu (a)s-siŷna fatayān(i). qāla aḥaduhumā inniya arāniya aʿṣiru jamra(n). wa qāla (a)l-ajaru inniya arāniya aḥmilu faūqa raʾsī jubzan tākulu (a)ṭ-ṭaīru minh(u). nabbiʾnā bi-tawīlihī innā narāka mina (a)l-muḥsinīn(a). (36)</td><td>ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْاَيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ۬ (35) وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَـٰنِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرِيٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْاَخَرُ إِنِّىٓ أَرِيٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَاْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَاوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرِيٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ (36)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(35) Entonces les pareció, después de que vieron los signos, que habría que encarcelarlo durante un tiempo. (36) Y entraron junto con él a la cárcel dos muchachos. Uno de los dos dijo: “Me he visto prensando vino”. Y dijo el otro: “Me he visto cargando sobre la cabeza pan del que comían las aves. Danos cuenta de la interpretación de esto, ciertamente nos parece que eres de los bienhechores”.</td></tr>
</table>

Para la trad. de la aleya 35 –ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْاَيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ– (*ṯumma badā lahum min baʿdi mā raʿaū (a)l-ayāti la-yasŷununnahū ḥattā ḥīnin*, ‘entonces les pareció, después de que vieron los signos, que habría que encarcelarlo durante un tiempo’)– Robert la *transpuso* con mucha fidelidad como una or. de abl. abs. *–re manifeste percepta, ut uisum est eis hunc usque ad horam certam incarcerandum–* dependiente de la or. *–duo cum eo*

iuuenes in carcerem detrusi sunt– con la que tradujo, de igual modo con un buen grado de fidelidad, la primera de la aleya 36–وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ (*wa dajala maʿahu (a)s-siŷna fatayāni*, 'y entraron junto con él a la cárcel dos muchachos')–.

La siguiente parte de la aleya 36 consta en árabe de tres seccions en discurso, *moduladas* por Robert hacia un per. en discurso ind., que contienen el relato que cada uno de los dos jóvenes encarcelados hacen a José de sus sueños y su petición para que éste los interprete. El primer diálogo –قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرِىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرا (*qāla aḥaduhumā inniya arāniya aʿṣiru jamran*, 'uno de los dos dijo: "Me he visto prensando vino"') fue *modulado* como *quorum alter deinceps dicens, sibi uideri se uinum expressisse*. En esta parte resalta la literalidad en la trad. del verbo أعصر (*aʿṣara*[273]) *exprimere* sobre todo por la diferencia en la interpretación de este término aquí en relación con su interpretación en la aleya 49 *q.v.* El segundo diálogo –وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّىٓ أَرِىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَاْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ (*wa qāla (a)l-ajaru inniya arāniya aḥmilu faūqa raʾsī jubzan tākulu (a)ṭ-ṭaīru minhu*, 'y dijo el otro: "Me he visto cargando sobre la cabeza pan del que comían las aves."')– fue traducido *alter uero se panem super caput portare, unde aues comedebant*. Estos dos diálogos, como se ve, forman parte de una or. de part. que desempeña la función de suj. de la or. *precati sunt Ioseph, ut ipse se bonum probans, quid illa uerba prætenderent, diligenter exponeret* trasladada a partir del último diálogo en el que los jóvenes le solicitan a José que interprete sus sueños: نَبِّئْنَا بِتَاوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرِىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ (*nabbiʾnā bi-tawīlihī innā narāka mina (a)l-muḥsinīna*, 'danos cuenta de la interpretación de esto, ciertamente nos parece que eres de los bienhechores'). En esta trad. es preciso destacar el procedimiento usual de Robert en el fragmento analizado[274] para traducir las or. introducidas por la partícula أنَّ (*inna*) a propósito de la *modulación* y *variación* de la or. إِنَّا نَرِىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ (*innā narāka mina (a)l-muḥsinīna*, 'ciertamente nos parece que eres de los bienhechores') que introdujo en la parte anterior como el sint. *se bonum probans*.

[273] "to press, to juice". *DQU*, p. 624.
[274] V. comentario a la trad. de las aleyas 1-2.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 37-38</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ipse autem eos certiores, sibique magis credentes facere intendens inquit: Non dabitur uobis quid ad comedendum, quin ante suum aduentum suam expositionem edisseram. Hoc enim me Deus docuit. Quoniam gentem nec in Deum, nec alii sæculo credentem, dimittendo, sectam patrum meorum secutus sum, scilicet Abraham, Isaac, ac Ismaël atque Iacob: nec cuiquam nostrum accidit, ut Deo socium statueremus. Haec est enim eius super nos uoluntas. Sed plures hominum ingrati sunt.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Él, intentando infundirles más certeza y que le creyeran más, dijo: No se os dará nada de comer sin que [yo] os dé, antes de su llegada, la interpretación de aquello. Pues esto es lo que Dios me ha enseñado. Debido a que he abandonado a la gente que no cree ni en Dios ni en la otra vida [y] he seguido la religión de mis antepasados: Abraham, Isaac, Ismael y Jacob y a ninguno de nosotros le ha tocado establecer socio [alguno] a Dios. Ésta es su voluntad sobre nosotros, pero la mayoría de los hombres son desagradecidos.</td></tr>
<tr><td>qāla lā yātīkumā ṭaʿāmun turzaqānihī illā nabbaʾtukumā bi-tāwīlihī qabla a(n) yātīkumā. ḏālikumā mimmā ʿallamanī rabbiy(a). innī taraktu millata qaūmi(n) lā yūminūna bi-(A)l-lahi wa hum bi-(a)l-ajirati hum kāfirūn(a). (37) wa (i)ttabaʿtu millata ābāʾiyā Ibrāhīma wa Isḥāqa wa Yaʿqūb(a). mā kāna lanā an nušrika bi-(A)l-lahi min šaīʾi(n). ḏālika min faḍli (A)l-lahi ʿalaīnā wa ʿala (a)n-nāsi wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaškurūn(a). (38)</td><td>قَالَ لاَ يَاتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَاوِيلِهِۦ قَبْلَ أَنْ يَّاتِيَكُمَاص ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىَص إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَص (37) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءابَآءِىٓ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَص مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَىْءٍص ذٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَص (38)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(37) Él dijo: “No os llegará el alimento que os toca, sino que yo os daré cuenta de esta interpretación antes de que os llegue [el alimento]. He aquí para vosotros dos [algo] de lo que me ha enseñado mi Señor. Ciertamente yo he abandonado la religión de un pueblo que no cree en Dios y que tacha de mentira la otra vida. (38) Y he seguido de la religión de mis antepasados: Abraham, Isaac y Jacob. No nos corresponde asociar nada con Dios. Éste es, por gracia de Dios, nuestro deber y el de toda la humanidad, pero la mayoría de los</td></tr>
</table>

hombres no agradecen.

Aquí hay que señalar antes que nada que el verbo de lengua con el que comienza la aleya 37 introduce un per. en discurso dir. que se extiende hasta la aleya 41. Este verbo de lengua –قَالَ (*qāla*, 'dijo')–, *traducido literalmente* como *inquit*, fue *amplificado* por Robert mediante una glosa –*ipse autem eos certiores, sibique magis credentes facere intendens*– cuyo objetivo es aclarar la intención de José al hacer las siguientes afirmaciones.

La primera or. del discurso dir. –لاَ يَاتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَاوِيلِهِۦ قَبْلَ أَنْ يَّاتِيَكُمَا (*lā yātīkumā ṭaʿāmun turzaqānihī illā nabbaʾtukumā bi-tāwīlihī qabla a(n) yātīkumā*, 'no os llegará el alimento que os toca, sino que yo os daré cuenta de esta interpretación antes de que os llegue')– fue traducida con un buen grado de fidelidad como *non dabitur uobis quid ad comedendum, quin ante suum aduentum suam expositionem edisseram.*

La siguiente breve or. yuxtapuesta –ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِے رَبِّےَ (*ḏālikumā mimmā ʿallamanī rabbiya*, 'he aquí para vosotros dos [algo] de lo que me ha enseñado mi Señor')– fue *modulada* por Robert como la coordinada causal *hoc enim me Deus docuit*, trad. en la que *elidió* el sentido del sufijo pron. de 2ª p. dual que acompaña al pron. ذٰلِكُمَا (*ḏālikumā*, 'he aquí para vosotros dos').

El último per. de la aleya 37 fue integrado en uno solo junto con la primera or. de la aleya 38. La or. principal del per. latino –*quoniam* […] *sectam patrum meorum secutus sum, scilicet Abraham, Isaac, ac Ismaël atque Iacob*–, introducida por el adv. *quoniam* con valor causal, fue traducida a partir de la primera or. de la aleya 38 – وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءابَآءِىَ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ (*wa (i)ttabaʿtu millata ābāʾiyā Ibrāhīma wa Isḥāqa wa Yaʿqūba*, 'y he seguido de la religión de mis antepasados: Abraham, Isaac y Jacob')–. Esta trad., por lo demás de buena fidelidad, destaca por la *ampliación* del texto con el nombre *Ismaël* que no aparece en el Corán y que muy significativamente tampoco aparece en el comentario de AL-ṬABARĪ *ad loc*[275]. En cuanto al resto de la aleya 37 – إِنِّے تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْأَخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ (*innī taraktu millata qaūmi(n) lā yūminūna bi-(A)l-lahi wa hum bi-(a)l-ajirati hum kāfirūna*, 'ciertamente yo he abandonado la religión de un pueblo que no cree en Dios y que tacha de mentira la otra vida')– fue *modulado* como la or. de gerundio *gentem nec in Deum*,

[275] *TT*, t. 13, p. 162.

nec alii sæculo credentem, dimittendo. La siguiente or. yuxtapuesta en árabe – مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَـيْءٍ (*mā kāna lanā an nušrika bi-(A)l-lahi min šaīʾin*, ‘no nos corresponde asociar nada con Dios’)– fue *modulada* como una or. coordinada copulativamente al per. anterior por medio de la conj. *nec* y traducida con muy buen grado de fidelidad como *nec cuiquam nostrum accidit, ut Deo socium statueremus.*

Los elementos del último per. de la aleya 38 en árabe, compuesto por dos or. coordinadas adversativamente, fueron trasladados por Robert con una literalidad significativa. La primera or. –ذٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ (*ḏālika min faḍli (A)l-lahi ʿalaīnā wa ʿala (a)n-nāsi*, ‘éste es, por gracia de Dios, nuestro deber y el de la humanidad’, lit. ‘esto es de [*i.e.* proviene] la gracia de Dios sobre nosotros y sobre la gente’)– fue traducida como *haec est enim eius super nos uoluntas*. A pesar de que Robert imitó en esta trad.de cerca la construcción árabe, no obstante, sobresale la *elisión* del sint. وَعَلَى النَّاسِ (*wa ʿala (a)n-nāsi*, lit. ‘y sobre la gente’) y la trad. del término árabe فَضْل (*faḍl*, ‘gracia’, ‘favor’, ‘regalo’, ‘beneficio’) por el sust. *uoluntas* que, a pesar de que su campo semántico no se encuentra próximo al del término original, sí le sirve a Robert para expresar una interpretación igualmente posible de la or. árabe ذٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ (*ḏālika min faḍli (A)l-lahi ʿalaīnā wa ʿala (a)n-nāsi*, ‘éste es, por gracia de Dios, nuestro deber y el de la humanidad’, lit. ‘esto es de [*i.e.* proviene] la gracia de Dios sobre nosotros y sobre la gente’)– como ‘ésta es la voluntad de Dios sobre nosotros y sobre la gente’. La segunda or. –وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ (, ‘pero la mayoría de los hombres no agradecen’)– resalta por la *trad. literal* de todos sus elementos como *sed plures hominum ingrati sunt.*

Aleya 39	
Vos mei carceris socii percunctor, an deos disgregatos meliores, an unum solum Deum omnipotentem et uirtuosum esse dicitis?	
Os pregunto, compañeros míos de la cárcel, ¿acaso decís que son mejores dioses separados o un solo Dios omnipotente y virtuoso?	
yā-ṣāḥibayi (a)s-siŷni a ārbābun mutafarriqūna jaīrun ami (A)l-lahu (a)l-wāḥidu (a)l-qahhār(u).	يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَآرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ص
¡Oh compañeros míos de la cárcel! ¿Acaso es mejor [pensar en] diversas deidades o en Dios, el Uno, El del poderío absoluto?	

Esta aleya, junto con la 22 *q.v.*, destaca por la literalidad con la que fue traducida. El primer sint. –يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ (*yā-ṣāḥibayi (a)s-siŷni*, '¡Oh compañeros míos de la cárcel!')– fue *traducido literalmente* como el voc. *Vos mei carceris socii*. Para hacer explícita las dos interrogaciones que dirige José a sus acompañantes en la cárcel, Robert *amplió* el texto con el verbo *percunctor*. El sentido verbal de la primera interrogación –ءَآرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ (*a ārbābun mutafarriqūna jaīrun*, 'acaso es mejor [pensar en] diversas deidades'), establecido por la construcción خَيرٌ [...] ءَ (*a* […] *jaīrun*, 'acaso […es] mejor'), fue traducido por Robert con un buen grado de literalidad por medio de la construcción *an* […] *meliores* […] *esse dicitis*. La trad. del sint. nominal آرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ (*ārbābun mutafarriqūna*, 'diversas deidades') como *deos disgregatos* también resalta por su literalidad si se considera que la trad. usual del término رَبّ (*rabb*, 'Señor'), al menos en este fragmento, es *Deus*. En cuanto a la trad. de la segunda interrogación –اَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ (*ami (A)l-lahu (a)l-wāḥidu (a)l-qahhāru*, 'o [es mejor pensar] en Dios, el Uno, El del poderío absoluto')– como *an unum solum Deum omnipotentem et uirtuosum*, hay que señalar la *amplificación* del epíteto ٱلْقَهَّارُ (*al-qahhāru*, 'El del poderío absoluto') por medio de los adj. *omnipotentem et uirtuosum* de los cuales sólo el primero corresponde al significado del adj. intensivo árabe, en tanto que el segundo parece una adición *ad libitum*.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 40</td></tr>
<tr><td colspan="2">Vos autem nihil nisi nomina a uobis patribusque uestris præscripta, cum quibus Deus, cuius solius sunt iudicia, qui se solum adorari præcepit, nullas uirtutes posuit, inuocatis: legem uero a Deo sancitam plures nesciunt.</td></tr>
<tr><td colspan="2">No obstante, vosotros no invocáis nada sino nombres determinados por vosotros y por vuestros padres en los cuales Dios, único poseedor de los juicios, que ha ordenado no adorar a nadie sino a Él, no ha depositado ninguna virtud, sin embargo, la mayoría desconoce la ley santificada por Dios.</td></tr>
<tr><td>mā taʿbudūna min dūnihī illā asmāʾan sammaītumūhā antum wa ābāʾukum mā anzala (A)l-lahu bihā min sulṭān(in). ini (a)l-ḥukmu illā li-l-lah(i). amara allā taʿbudū illā iyyāh(u). ḏālika (a)d-dīnu (a)l-qayyimu wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaʿlamūn(a).</td><td>مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝</td></tr>
<tr><td colspan="2">No adoráis sino a nombres que habéis puesto vosotros mismos y vuestros padres, con los cuales Dios no ha hecho descender autoridad [alguna]. La capacidad de juicio no es sino de Dios [quien] ha ordenado que no se adore a otro sino a Él. Ésta es la religión recta, pero la mayoría de la gente no [lo] sabe.</td></tr>
</table>

La trad. de esta aleya resalta, como la anterior, por su alto grado de literalidad en comparación con el resto del fragmento analizado. En el hecho de que Robert introdujo dentro de la *trad.* por demás *literal* de la primera or. – مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ (*mā taʿbudūna min dūnihī illā asmāʾan sammaītumūhā antum wa ābāʾukum mā anzala (A)l-lahu bihā min sulṭānin*, No adoráis sino a nombres que habéis puesto vosotros mismos y vuestros padres, con los cuales Dios no ha hecho descender autoridad alguna)– como *Vos autem nihil nisi nomina a uobis patribusque uestris præscripta, cum quibus Deus* […] *nullas uirtutes posuit, inuocatis* las siguientes dos or. yuxt. en árabe como or. de relativo explicativas de *Deus* –إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (*ini (a)l-ḥukmu illā li-l-lahi*, ‘La capacidad de juicio no es sino de Dios’) como *cuius solius sunt iudicia* y أَمَرَ أَلَّا

تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ (*amara allā taʿbudū illā iyyāhu*, ‘ha ordenado que no se adore a otro sino a Él’) como *qui se solum adorari præcepit*– es posible observar una vez más la tendencia de Robert a sustituir la yuxt. coránica por la subordinación latina.

El último per. de la aleya –ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (*ḏālika (a)d-dīnu (a)l-qayyimu wa lākinna akṯara (a)n-nāsi lā yaʿlamūna*, ‘ésta es la religión recta, pero la mayoría de la gente no [lo] sabe’)–, formado por dos or. y también yuxtapuesto a las or. anteriores, fue coordinado adversativamente con lo anterior por medio del adv. matizador de la yuxt. *uero*[276] y *comprimido* en una sola or. como *legem uero a Deo sancitam plures nesciunt*.

[276] V. comentario a la aleya 15.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 41-42</td></tr>
<tr><td colspan="2">Sit hoc quidem constans atque manifestum cordibus uestris, quod alter uestri, domini sui pincerna statuetur: alter uero suspendetur, de cuius capite comedent aues. Ita sibi suis patefactis somniis, ei quem liberandum agnouit, inquit: Me nominando, tuo domino notifica. Sed quoniam diabolo suggerente, hæc iniungendo[,] Deum nominare oblitus est, in carcere nouem annorum spacio moratus est.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Que esto quede firme y claro en vuestros corazones: el primero de vosotros será designado escanciador de su señor; el otro, no obstante, de cuya cabeza comerán las aves, será colgado. De tal modo, después de aclararles sus sueños, le dijo al que, según había reconocido, iba a ser liberado: “Dale noticia a tu señor hablándole de mí”. Pero, puesto que [José] olvidó mencionar a Dios porque el diablo sugiriéndoselo lo incitara a esto, permaneció en la cárcel por un tiempo de nueve años.</td></tr>
<tr><td>yā-ṣāḥibayi (a)s-siŷni ammā aḥadukumā fa-yasqī rabbahū jamra(n). wa ammā (a)l-ajaru fa-yuṣlabu fa-tākulu (a)ṭ-ṭaīru mi(n) raʾsihī. quḍiya (a)l-amru (a)laḏī fīhi tastaftiyān(i). (41) wa qāla li-laḏī ẓanna annahū nāŷin minhumā (u)ḏkurnī ʿinda rabbika fa-ansāhu (a)š-šaīṭānu ḏikra rabbihī fa-labiṯa fī (a)s-siŷni biḍʿa sinīn(a). (42)</td><td>يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۖ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِۖ (41) ۞وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ (42)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(41) ¡Oh compañeros míos de la cárcel! En cuanto al primero de ustedes, escanciará vino para su señor y, en cuanto al otro, será crucificado y luego las aves comerán de su cabeza. Se ha decretado el asunto acerca del cual buscaban interpretación”. (42) Y [José] dijo al que sabía que iba a salir libre de ellos: “Acuérdate de mí [cuando estés] junto a tu señor”. Y el Satán hizo que se olvidara de recordarle a su señor y [José] permaneció en la cárcel algunos años.</td></tr>
</table>

En la trad. de estas dos aleyas resalta en primer lugar la *amplificación* que hace Robert del texto de la 41 por medio de la glosa *sit hoc quidem constans atque manifestum cordibus uestris* que le sirve para introducir la trad. de los dos primeros per. de dicha aleya en donde

José interpreta los sueños de sus compañeros de la cárcel. De tal modo, *elidido* el vocativo inicial –يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ (*yā-ṣāḥibayi (a)s-siŷni*, ‘¡oh compañeros míos de la cárcel!’)–, Robert tradujo la primera or. –أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِے رَبَّهُۥ خَمْرًا (*ammā aḥadukumā fa-yasqī rabbahū jamran*, ‘en cuanto al primero de ustedes, escanciará vino para su señor’)– como *quod alter uestri, domini sui pincerna statuetur*. En esta parte resaltan algunas cuestiones. En primer lugar, el posible traslado de la partícula أَمَّآ (*ammā*, ‘en cuanto a’) como la conj. con valor explicativo *quod* correlativa del pron. *hoc* de la glosa introductoria; luego la trad. del sust. رَبّ (*rabb*, ‘señor’) como *dominus* puesto que demuestra que, a pesar de que, cuando este término se refiere a Dios, es traducido como *Deus*, Robert sí lo relaciona claramente con el sust. *dominus*; la *modulación* de la expresión verbal خمرًا [...] يَسْقِے (*yasqī* […] *jamran*, ‘escanciará vino para su señor’) como *pincerna statuetur* por la utilización del sust. *pincerna* con el cual Robert se vuelve a aproximar al léxico de la *Vulgata*[277]. El segundo per. de la interpretación de José –وَأَمَّا ٱلاَخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَاكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ (*wa ammā (a)l-ajaru fa-yuṣlabu fa-tākulu (a)ṭ-ṭaīru mi(n) raʾsihī*, ‘y, en cuanto al otro, será crucificado y luego las aves comerán de su cabeza’)– fue traducido como un buen grado de fidelidad como *alter uero suspendetur, de cuius capite comedent aues*. En esta or. hay que notar la trad. del verbo يُصْلَبُ (*yuṣlabu*, ‘será crucificado’) como *suspendetur* muy probablemente por la reticencia de Robert a manifestar la idea de crucifixión sin relación con la figura de Jesús.

El último per. de la aleya 41, aunque en árabe corresponde todavía al diálogo de José, fue integrado en uno solo con el primero de la aleya 42 que interrupe dicho diálogo con una intervención del narrador que a la vez introduce la orden que le da José, nuevamente en discurso dir., al sobreviviente de sus compañeros de cárcel. Así, Robert aparentemente habría interpretado que el per. yuxtapuesto de la aleya 41 – قُضِىَ ٱلاَمْرُ ٱلذِے فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (*quḍiya (a)l-amru (a)laḏī fīhi tastaftiyāni*, ‘se ha decretado el asunto acerca del cual buscaban interpretación’)–, *modulado* como *ita sibi suis patefactis somniis*, sería circunstancial del primero de la 42 –وَقَالَ لِلذِے ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا (*wa qāla li-laḏī ẓanna annahū nāŷin minhumā*, ‘y [José] dijo al que sabía que iba a salir libre de ellos dos’)– que tradujo con un buen grado de literalidad como *ei quem liberandum agnouit, inquit* a pesar de que *elidió* el sint. مِنْهُمَا (*minhumā*, ‘de ellos dos’).

[277] *Cf. Gen.* 40:1-2, 9, 20, 23; 41:9.

La orden en discurso dir. introducida por esta última or. –اَذْكُرْنِے عِندَ رَبِّكَ (*uḏkurnī ʿinda rabbika*, ‘acuérdate de mí [cuando estés] junto a tu señor’)– fue *amplificada* por Robert como *me nominando, tuo domino notifica*. Aquí hay que hacer notar la relación que establece el traductor entre los verbosذِكْرَ (*ḏakara*, ‘mencionar’, ‘recordar’, ‘tener en mente’) y *nominare* puesto que esta relación se puede observar nuevamente más adelante en esta misma aleya.

En el siguiente per. de dos or. que Robert integra en una sola, el último de la aleya 42, la voz vuelve al narrador que expresa lo siguiente: فَأَنسٰيهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِے ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (*fa-ansāhu (a)š-šaiṭānu ḏikra rabbihī fa-labiṯa fī (a)s-siŷni biḍʿa sinīna*, ‘pero el Satán hizo que se olvidara de recordarle a su señor y [José] permaneció en la cárcel algunos años’). La segunda or. –فَلَبِثَ فِے ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (*fa-labiṯa fī (a)s-siŷni biḍʿa sinīna*, ‘pero el Satán hizo que se olvidara de recordarle a su señor y [José] permaneció en la cárcel algunos años’)– fue traducida como la or. principal *sed* […] *in carcere nouem annorum spacio moratus est*. Aquí es notable principalmente la *amplificación* del sint. –بِضْعَ سِنِينَ (*biḍʿa sinīna*, ‘algunos años’)– por medio del numeral *nouem* pues esta intepretación no coincide con las tres que se ofrecen del comentario *ad loc*. de AL-ṬABARĪ del sust. بِضْع (*biḍʿ*, ‘algunos’) que propone (1) siete, (2) entre tres y nueve y (3) menos de diez años[278] por lo que la *amplificación* parece una decisión *ad libitum* por parte de Robert. En cuanto a la primera or. –فَأَنسٰيهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ (*fa-ansāhu (a)š-šaiṭānu ḏikra rabbihī*, ‘y el Satán hizo que se olvidara de recordarle a su señor’)–, hay que decir en primer lugar que presenta una ambigüedad en el sufijo pron. de 3ª p. sing. masc. del verbo أَنسٰيهُ (*ansāhu*, ‘hizo que se olvidara’, lit. ‘lo hizo olvidar’) por lo puede relacionarse con José o con el sobreviviente de la cárcel: en el primer caso el Satán habría hecho a José olvidar mencionar a Dios a la hora de pedirle a su compañero de cárcel que se acordara de él cuando estuviera ya fuera de la cárcel[279] y al servicio del señor del cual sería escanciador; en el segundo caso el Satán habría hecho que el compañero de cárcel se olvidara de mencionar a José al señor para el se volvería escanciador. La interpretación de Robert ante esta ambigüedad es que la víctima del Satán sería José a quien haría olvidar la mención de Dios a la hora de hacer su petición.

[278] *TT*, t. 13, pp. 175-177.

[279] Acerca de este asunto hay que considerar la creencia islámica –fundamentada el Corán 18:23-24: “Y no digáis acerca de algo: ‘Ciertamente yo haré esto mañana’ sino [más bien decid] ‘Si Dios quiere’”– según la cual al referise a un evento futuro es preciso decir: “Si Dios quiere”.

De este modo, pues, Robert traduciría la or. anterior como la subordinada causal *quoniam diabolo suggerente, hæc iniungendo[,] Deum nominare oblitus est*. Acerca de esta última or. en latín hay que resaltar la expansión el sust. اَلشَّيْطَـٰنُ (*aš-šaīṭānu*, 'el Satán') como *diabolo suggerente* por el hecho de que Robert retoma la trad. de este mismo término que se presentó en la trad. a las aleyas 4-5 *q.v.*

Aleya 43	
Tunc rex per somnium uidens septem uaccas macilentas deuorare septem pingues, septemque spicas siccas consumere VII uirides, hominibus suis conuocatis, ut suum exponerent somnium, si scirent, iniunxit.	
Entonces el rey, después de ver a través de un sueño que siete vacas flacas devoraban a siete gordas y que siete espigas secas consumían a siete verdes, habiendo convocado a sus consejeros, encargó que, si llegaran a saber [cómo], interpretaran su sueño.	
wa qāla (a)l-maliku inniya arā sabʿa baqarātin simānin yākuluhunna sabʿun ʿiỷāfun wa sabʿa sumbulātin juḍrin wa ujara yābisāt(in). yā-ayyuhā (a)l-malaʾu (a)ftūnī fī ruʾyāya in kuntum li-r-ruʾyā taʿburūn(a).	وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَـٰتٍ ۖ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ ٱفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۖ
Y dijo el rey: "He visto que siete vacas gordas eran comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras [siete] secas. ¡Oh nobles! Interpretadme mi visión, si conocéis la interpretación de las visiones".	

En esta aleya destaca sobre todo que, mientras que en árabe está constituida prácticamente en su totalidad por un per. en discurso dir., en latín el per. completo fue *modulado* hacia uno en discurso ind.

Para su or. principal, Robert de igual manera *moduló* la or. de imperativo final de la aleya –يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ ٱفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ (*yā-ayyuhā (a)l-malaʾu (a)ftūnī fī ruʾyāya*, '¡Oh nobles! Interpretadme mi visión')– por la or. en pretérito *hominibus suis conuocatis, ut suum exponerent somnium* […] *iniunxit*.

La or. condicional –إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ (*in kuntum li-r-ruʾyā taʿburūna*, ‘si conocéis la interpretación de las visiones’)–, trasladada hacia adentro de la or. de imperativo como parentética manteniendo su valor condicional, fue *comprimida* y modulada como *si scirent*.

La or. del sueño del rey – وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ (*wa qāla (a)l-maliku inniya arā sabʿa baqarātin simānin yākuluhunna sabʿun ʿiŷāfun wa sabʿa sumbulātin juḍrin wa ujara yābisātin*, ‘Y dijo el rey: “He visto que siete vacas gordas eran comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras [siete] secas’)– fue transformada en la or. completiva del part. *uidens*, atribuido a la trad. del suj. –ٱلْمَلِكُ (*al-maliku*, ‘el rey’)– como *rex*, y traducida con un buen grado de literalidad como *septem uaccas macilentas deuorare septem pingues, septemque spicas siccas consumere VII uirides*. En esta sección destaca la cercanía de los verbos *deuorare*[280] y *consumere*[281], así como del sust. *spica*[282] y el adj. *macilentus*[283] con los usados por la *Vulgata* en la sección paralela a ésta.

Aleya 44	
Illi quidem confitentes, se talium expositionum ignaros, hoc insomnium esse putabant.	
Ellos, confesándose ignorantes de tales interpretaciones, creían que esto era una pesadilla.	
qālū aḍgāṯu aḥlām(in). wa mā naḥnu bi-tāwīli (a)l-aḥlāmi bi-ʿālimīn(a).	قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَاوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ۖ
[Ellos] dijeron: “[Es] un enredo de sueños y nosotros no sabemos de la interpretación de los sueños”.	

En el traslado de esta aleya, como en la de la anterior, destaca el hecho de que Robert *moduló* el discurso dir. del texto coránico en un per. en discurso ind. El per., además, compuesto en árabe´por dos or. yuxt., fue comprimido en una sola or.: Robert confeccionó su or. principal –*illi quidem* […] *hoc insomnium esse putabant*– a partir de la primera or. árabe –قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ (*qālū aḍgāṯu aḥlāmin*, ‘[ellos] dijeron: “[Es] un enredo de sueños’)–

[280] *Gen.*, 41:4, 7, 20, 24.
[281] *Ibidem*, 41:20.
[282] *Ibidem*, 41:5-6, 22, 26-27.
[283] *Ibidem*, 41:19, 27.

en tanto que la segunda –وَمَا نَحْنُ بِتَاوِيلِ اَلْاَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ– (*wa mā naḥnu bi-tāwīli (a)l-aḥlāmi bi-ʿālimīna*, 'y nosotros no sabemos de la interpretación de los sueños"')–, traducida como *confitentes, se talium expositionum ignaros*, fue integrada a la anterior a través, como se ve, de la or. introducida por *confitentes*, part. del suj. *illi*. Acerca de la *compresión* del estado constructo أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ (*aḍgāṯu aḥlāmin*, 'un enredo de sueños') como *insomnium*.

Aleyas 45-46	
Tunc tandem a carcere liberatus, ad memoriam ductus, inquit: Si ad Ioseph ueridicum me miseris, ueram hic tibi expositionem referam. Ad Ioseph itaque nuncii transmissi, somnii sibi reuelati ueram expositionem inde requirunt, ne rex ulterius inde sollicitetur.	
Entonces, finalmente el que había sido liberado de la cárcel, recordando a [José], dijo: "Si me envias hacia José, el veraz, te podré transmitir aquí una interpretación verdadera". Así pues, los mensajeros enviados a José le solicitaron una interpretación verdadera del sueño revelado a epara que dejara de ser perturbado por esto más profundamente.	
wa qāla (a)laḏī naŷā minhumā wa (i)ddakara baʿda ummatin anā unabbiʾukum bi-tāwīlihī fa-arsilūn(i). (45) Yūsufu ayyuhā (a)ṣ-ṣiddīqu aftinā fī sabʿi baqarātin simānin yākuluhunna sabʿun ʿiŷāfun wa sabʿi sumbulātin juḍrin wa ujara yābisāti(n) laʿalliya arŷiʿu ila (a)n-nāsi laʿallahum yaʿlamūn(a). (46)	وَقَالَ اَلذِے نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ اَنَآ أُنَبِّئُكُم بِتَاوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ص (45) يُوسُفُ أَيُّهَا اَلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِے سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّےَ أَرْجِعُ إِلَى اَلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ص (46)
(45) Y dijo el que había sobrevivido de aquellos dos y recordó [a José] después de algún tiempo: "Yo os daré cuenta de la interpretación de esto, de manera que enviadme". (46) "¡Oh veraz José! Interprétanos [el significado de un sueño en donde se veían] siete vacas gordas siendo comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras tantas secas, para que yo pueda volver con la gente, para que ellos sepan".	

En la trad. de estas dos aleyas hay que notar, en primer lugar, que la unión entre ellas solamente se da por el cambio de posición de una palabra –اَلصِّدِّيقُ (*aṣ-ṣiddīqu*, 'el veraz')–,

trasladada por Robert de la aleya 46 al per. que corresponde a la 45: *si ad Ioseph ueridicum me miseris*.

El primer per. la aleya 46 esta compuesto por dos or. coordinadas copulativamente por medio de la partícula وَ (*wa*, 'y') que fueron integradas en una sola or. por Robert. Así, la primera or. –وَقَالَ ٱلذِے نَجَا مِنْهُمَا– (*wa qāla (a)laḏī nayâ minhumā*, 'y dijo el que había sobrevivido de aquellos dos')– fue trasladad como la or. principal *tunc tandem a carcere liberatus* […] *inquit*, en tanto que la segunda –وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ– (*wa (i)ddakara baʿda ummatin*, 'y recordó [a José] después de algún tiempo')– fue traducida como la or. de part. *ad memoriam ductus*. El resto de la aleya 45 se encuentra conformado por una breve sección en discurso dir. de dos or. unidas por la partícula consecutivo-causal فَـ (*fa*) que fueron convertidas por Robert en un per. condicional. La segunda de estas or., la introducida por dicha partícula, –فَأَرْسِلُونِ (*fa-arsilūni*, 'de manera que enviadme')– fue *modulada* como la prótasis condicional *si ad Ioseph ueridicum me miseris*. En esta trad. resalta la aparición, fuera de su lugar original, del adj. *ueridicum*, traducido a partir del adj. ٱلصِّدِّيقُ (*aṣ-ṣiddīqu*, 'el veraz') que aparece cerca del comienzo de la aleya 45. La apódosis, por su parte, –*ueram hic tibi expositionem referam*– fue confeccionada a partir de la primera or. –اَنَآ أُنَبِّئُكُم بِتَاوِيلِهِے (*anā unabbiʾukum bi-tāwīlihī*, 'yo os daré cuenta de la interpretación de esto')–. Hay que señalar, además, para esta sección en discurso dir. las *modulaciones* del número pl. en el verbo فَأَرْسِلُونِ (*fa-arsilūni*, 'de manera que enviadme') por el sing. *me miseris* y en el sufijo pron. de 2ª p. pl. que acompaña al sust. أُنَبِّئُكُم (*unabbiʾukum*, 'os daré cuenta') por *tibi* […] *referam*.

La trad. de la aleya 46 resalta por el hecho de que, si bien en árabe está compuesta completamente por una sección en discurso dir., Robert la *moduló* también en su totalidad por una en discurso indir. Esta aleya es notable en árabe, además, porque, a pesar de su contenido se da en una escena completamente diferente de la anterior –mientras que en la aleya 45 el escanciador se dirige al grupo de notables reunidos para interpretar el sueño del rey, para la 46 el escanciador ya fue enviado e incluso ya se encuentra transmitiéndole el mensaje a José– no hay ninguna intervención de por medio del narrador que explique el cambio de situación de la aleya 45 a la 46. Con el objetivo de subsanar este asunto es que Robert, para introducir el contenido *modulado* de discurso dir. a ind. de la aleya 46 se sirve del sint. de part. con función de suj. *ad Ioseph itaque nuncii transmissi*. La primera parte

del contenido de la aleya 46, pues, – يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِے سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ (*Yūsufu ayyuhā (a)ṣ-ṣiddīqu aftinā fī sabʿi baqarātin simānin yākuluhunna sabʿun ʿiyāfun wa sabʿi sumbulātin juḍrin wa ujara yābisātin*, ‘¡oh veraz José! Interprétanos [el significado de un sueño en donde se veían] siete vacas gordas siendo comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras tantas secas’)– fue introducido como el resto de la or. cuyo suj. es el sint. mencionado anteriormente y traducido como *somnii sibi reuelati ueram expositionem inde requirunt*. En esta or. hay que notar que, mientras que en el Corán el mensajero repite íntegro el sueño del rey, Robert muy probablemente encontró esta repetición redundante por lo que la *elidió* y la *sustituyó* por el sint. *somnii* […] *reuelati*. En cuanto a las dos últimas or. finales de la aleya 46, Robert *elidió* de su trad. el contenido de la primera –لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ (*laʿalliya arǰiʿu ila (a)n-nāsi*, ‘para que yo pueda volver con la gente)–, en tanto que la segunda –لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (*laʿallahum yaʿlamūna*, ‘para que ellos sepan’)– fue traducida con una *variación* en sus significado como *ne rex ulterius inde sollicitetur*.

Aleya 47	
Dixit Ioseph: Septem annis continuis semina terræ committite, indeque spicarum collectarum minimam portionem comedite, cæterasque spicas conseruate.	
José dijo: “Sembrad siete años seguidos, posteriormente comed una mímima parte de las espigas recolectadas y conservad las espigas restantes.	
qāla tazraʿūna sabʿa sinīna daʾban fa-mā ḥaṣadtum fa-ḏarūhu fī sumbulihī illā qalīla(n) mimmā tākulūn(a).	قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِے سُنْۢبُلِهِۦٓ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَاكُلُونَ ۝
[José] dijo: “Sembraréis siete años, como de costumbre, y lo que hayáis cosechado dejadlo en las espigas, excepto un poco de lo que comeréis”.	

La glosa con la que Robert *amplía* el verbo de lengua de esta aleya –*Ioseph*– es la más breve del fragmento analizado y solamente busca hacer explícito el suj. del verbo de lengua قَالَ (*qāla*, ‘dijo’) *traducido literalmente* como *dixit*.

Es preciso señalar que, en tanto que en otras aleyas los imperativos fueron *modulados* por exhortaciones pasivas en 3ª p., aquí la *modulación* ocurrió en un sentido contrario pues Robert llevó dos de los cuatro los verbos del per., ambos en 2ª p. pl. y en modo indicativo –تَزْرَعُونَ (*tazraʿūna*, ‘sembraréis’); تَاكُلُونَ (*tākulūna*, ‘comeréis’)– hacia el modo imperativo, el primero *amplificado* como *semina terræ committite* y el segundo traducido con buena fidelidad como *comedite*. En cuanto a los dos verbos restantes, el primero –حَصَدتُّمْ (*ḥaṣadtum*, ‘hayáis cosechado’)– fue *transpuesto*, con no poca fidelidad puesto que el verbo en árabe se encuentra en aspecto perfectivo, por el part. pas. *collectarum [spicarum]*; y el segundo –ذَرُوهُ (*ḏarūhu*, ‘dejadlo [*sc*. lo que hayás cosechado]’)– en 2ª p. pl. del modo imperativo, fue traducido como *conseruate*.

La primera or. de esta aleya fue trasladada con un buen grado de fidelidad: el verbo تَزْرَعُونَ (*tazraʿūna*) fue *amplificado* como *semina terræ committite*; el numeral سَبْعَ (*sabʿa*, ‘siete’) *traducido literalmente* como *septem*; el sust. سِنِينَ (*sinīna*, ‘años’) *traducido literalmente* como *annis* pero *amplificado* mediante el adj. *continuis*, *transpuesto* desde de la expresión adv. دَأْباً (*daʾban*, ‘como de costumbre’).

Más allá de ésta, las tres or. siguientes –فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِے سُنْبُلِهِۦٓ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَاكُلُونَ (*fa-mā ḥaṣadtum fa-ḏarūhu fī sumbulihī illā qalīla(n) mimmā tākulūna*, ‘y lo que hayáis cosechado, dejadlo en las espigas menos un poco de lo que comeréis’)– fueron completamente reorganizadas. Robert subordinó al sentido de la última or. –إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَاكُلُونَ (*illā qalīla(n) mimmā tākulūna*, ‘sino un poco de lo que comeréis’)–, traducida como *indeque* […] *minimam portionem comedite*, el de la primera –فَمَا حَصَدتُّمْ (*fa-mā ḥaṣadtum*, ‘de manera que lo que hayáis cosechado’)–, traducida como *spicarum collectarum*, gen. especificativo del sint. *minimam portionem*. En cuanto a la segunda or. –(*fa-ḏarūhu fī sumbulihī*, ‘de modo que dejadlo en su espiga’)–, fue coordinada copulativamente con el verbo *comedite* anterior y traducida como *cæterasque spicas conseruate*.

.

Aleya 48	
Septem enim anni graues succedent, consumpturi prius seruata, nisi modicum a uobis reseruatum.	
Porque vendrán siete años difíciles [en los que] habrán de consumir lo antes resguardado, excepto lo poco que hayáis reservado.	
ṯumma yātī min baʿdi ḏālika sabʿun šidādun yākulna mā qaddamtum lahunna illā qalīlan mimmā tuḥṣinūn(a).	ثُمَّ يَاتِے مِنۢ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَاكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ص
Luego vendrán, después de eso, siete [años] difíciles que consumirán lo que hayáis reservado para ellos, excepto un poco que almacenaréis.	

La trad. de esta breve aleya, como la de la 22 *q.v.* y otras ahí señaladas, destaca por la *trad. literal* de prácticamente todos sus elementos.

El verbo inicial junto con la part. y el sint. adv. que lo acompañan –ثُمَّ يَاتِے مِنۢ بَعْدِ ذٰلِكَ (*ṯumma yātī min baʿdi ḏālika*, 'Luego vendrán, después de eso')– fueron *comprimidos* en el verbo *succedent*. El suj. de esta or. –سَبْعٌ شِدَادٌ (*sabʿun šidādun*, 'siete [años] difíciles')– fue *traducido literalmente* como *septem* […] *anni graues*, con la adición del sust. *anni* que en árabe se sobreentiende por zeugma. El verbo árabe يَاكُلْنَ (*yākulna*, 'que consumirán'), que introduce una or. de relativo especificativa cuyo antecedente es el suj. سَبْعٌ شِدَادٌ (*sabʿun šidādun*), fue transpuesto por el part. futuro *consumpturi*, predicado del sint. *septem* […] *anni graues*. El obj. dir. de este part. *–prius seruata–* fue *transpuesto* por Robert desde la or. de relativo –مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ (*mā qaddamtum lahunna*, 'lo que hayáis reservado para ellos')–, desempeña la función de obj. dir. del verbo يَاكُلْنَ (*yākulna*) anterior. Cada uno de los elementos de la siguiente sección fue traducido con un alto grado de literalidad: إِلاَّ (*illā*, 'excepto') fue *traducido literalmente* como *nisi*; el sint.قَلِيلًا مِّمَّا (*qalīlan mimmā*, 'un poco que'), obj. dir. del verbo siguiente, fue *transpuesto* como el neut. sust. *modicum*; y el verbo تُحْصِنُونَ (*tuḥṣinūna*, 'almacenaréis') fue *transpuesto* como *reseruatum* y *amplificado* por medio del sint. *a uobis* que explicita, a modo de *compensación*, la información de número y persona del verbo en árabe ausente del part. latino.

Aleya 49	
His superueniet annus hominum penuriam alleuiaturus, fructus et uuas laturus, quibus hominum multi liberabuntur.	
A éstos les seguirá un año que aliviará la necesidad de los hombres y que producirá frutos y uvas gracias a los cuales muchos hombres se salvarán".	
ṯumma yātī min baʿdi ḏālika ʿāmun fīhi yugāṯu (a)n-nāsu wa fīhi yaʿṣirūn(a).	ثُمَّ يَاتِے مِنۢ بَعْدِ ذٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ص
Luego llegará, después de esto, un año en el cual la gente será aliviada y en el cual prensaréis [vino]".	

En esta aleya primero hay que señalar la *compresión* del verbo acompañado de part. ثُمَّ يَاتِے (*ṯumma yātī*, 'luego llegará'), traducidos con un buen grado de literalidad como *superueniet*, así como la *trad. literal* del suj. de esta or. –عَامٌ (*ʿāmun*, 'año')– como *annus*. En cuanto al sint. prep./adv. (*min baʿdi ḏālika*, 'después de esto'), éste no fue traducido con el valor temporal que le corresponde, sino que Robert lo consideró, por su trad. como *his*, como un complemento del verbo anterior.

Acerca de la trad. de primera la or. de relativo especificativa –فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ (*fīhi yugāṯu (a)n-nāsu*, 'en el cual la gente será aliviada')– cuyo antecedente es el sust. عَامٌ(*ʿāmun*), en primer lugar, es evidente que fue *transpuesta* como la or. de part. fut. *hominum penuriam alleuiaturus,* del mismo modo que en la aleya anterior *q.v.* el verbo árabe يَاكُلْنَ (*yākulna*, 'que consumirán') por *consumpturi*.

Acerca de la trad. de la segunda or. de relativo especificativa –وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (*wa fīhi yaʿṣirūn*, 'y en el cual prensaréis [vino]')– del sust. عَامٌ (*ʿāmun*), es posible a simple vista imaginar que fue transpuesta como *fructus et uuas laturus*: la or. completa habría sido *transpuesta* como el part. fut. *laturus* y Robert habría *amplificado* el texto por medio del sint. de obj. dir. *fructus et uuas*. A pesar de esto, el significado del verbo أعصر (*aʿṣara*[284]) no corresponde del todo con el del part. fut. ni con la frase amplificada en general; es más, Robert ya en la aleya 36 *q.v.*, el único otro lugar donde aparece este verbo en el Corán, lo traduce como *uinum exprimere*. No obstante, es precisamente a propósito de este verbo que

[284] "to press, to juice". *DQU*, p. 624.

en el comentario *ad loc*. de AL-ṬABARĪ[285] el comentador introduce los términos أعناب (ʿ*anāb*, 'uvas') y ثمرات (*ṯamarāt*, 'frutos') de donde proviene con toda seguridad la *amplificación* añadida por Robert. En cuanto a la de or. relativo explicativa –*quibus hominum multi liberabuntur*– con la que Robert acompañó el obj. dir. *fructus et uuas*, nos parece que la explicación de su presencia se encuentra en la posibilidad de que el traductor la haya añadido como una segunda trad. de la or. de relativo فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ (*fīhi yugāṯu (a)n-nāsu*, 'en el cual la gente será aliviada', 'será socorrida').

Aleya 50	
Hac expositione coram domino recitata, eum adduci ante se præcepit. Ipse uero nuncium uenientem, ad dominum redire fecit, ut sciscitaretur, cur prædictæ mulieres manus suas sic secabant: quarum artes Deus ipse dinoscit.	
Una vez que relataron esta interpretación frente a su señor, [éste] ordenó que lo trajeran ante él. No obstante, aquél [*sc*. José] hizó volver a su señor al mensajero que vino a él para que se averiguara por qué las mujeres antes mencionadas, cuyas artimañas conoce Dios mismo, se habían cortado sus manos de aquél modo.	
wa qāla (a)l-maliku itūnī bih(ī). fa-lammā ŷāʾahu (a)r-rasūlu qāla (i)rŷiʿi (i)lā rabbika fa-sʾalhu mā bālu (a)n-niswati (a)latī qaṭṭaʿna aīdiyahunn(a). inna rabbī bi-kaīdihinna ʿalīm(un).	وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱيْتُونِے بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّتِے قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۖ إِنَّ رَبِّے بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۖ
Y dijo el rey: "¡Traédmelo!". Entonces, cuando llegó el mensajero con él [*sc*. José], [éste le] dijo: "Vuelve con tu Señor y pregúntale cuál fue la situación de las mujeres que se cortaron sus manos. Ciertamente mi Señor sabe de la trampa de aquéllas".	

Aquí es posible observar cómo Robert *moduló* los dos per. en discurso dir. que componen esta aleya hacia per. en discurso ind. La primera or. en árabe –وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱيْتُونِے بِهِۦ (*wa qāla (a)l-maliku (u)tūnī bih(ī*, 'Y dijo el rey: "¡Traédmelo!"')– fue introducida por Robert por la

[285] *TT*, t. 13, p. 194.

glosa *Hac expositione coram domino recitata* y *modulada* como *eum adduci ante se præcepit*.

La or. subordinada temporal –فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ (*fa-lammā ŷāʾahu (a)r-rasūlu*, ‘Entonces, cuando llegó el mensajero con él [*sc.* José]’) que acompaña al verbo de lengua que introduce el segundo discurso dir. en árabe fue *modulada* como *ipse uero nuncium uenientem*, en tanto que el verbo de lengua junto con la primera de las dos or. de imperativo que siguen –(*qāla (i)rŷiʿi (i)lā rabbika*, ‘[éste le] dijo: “Vuelve con tu Señor’)– fue *modulada* como *ad dominum redire fecit*. El verbo de la segunda or. de imperativo – فَسْـَٔلْهُ (*fa-sʾalhu*, ‘y pregúntale’)– fue *modulado* por Robert para introducir una or. final dependiente del imperativo anterior –*ut sciscitaretur*–. La or. interrogativa ind. – مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِے قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (*mā bālu (a)n-niswati (a)latī qaṭṭaʿna aīdiyahunna*, ‘cuál fue la situación de las mujeres que se cortaron sus manos’), completiva del segundo imperativo árabe, fue traducida con su mismo valor de interr. ind. del verbo latino correspondiente como *cur prædictæ mulieres manus suas sic secabant* con un buen grado de literalidad. Aquí resalta la *ampliación* del texto con el adj. *prædictæ* para especificar el sust. *mulieres*.

La trad. de la última or. –إِنَّ رَبِّے بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (*inna rabbī bi-kaīdihinna ʿalīmun*, ‘Ciertamente mi Señor sabe de la trampa de aquéllas’)–, sobresale por ser una de las pocas ocasiones en las que Robert no integró una or. introducida por la partícula انّ (*inna*) al per. al que precede[286], sino que aquí *moduló* su valor de or. yuxtapuesta hacia una or. de rel. explicativa del sust. *mulieres –quarum artes Deus ipse dinoscit–*. Aquí hay que señalar finalmente una vez más la trad. del sust. كَيد (*kaīd*, ‘trampa’) como *artes* para referise a la invitación que recibió de la mujer del egipcio para que se acostara con ella.

[286] Acerca de este procedimiento v. comentario a las aleyas 1-2. Para un tratamiento de una or. de este tipo v. comentario a la aleya 55.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleyas 51-52</td></tr>
<tr><td colspan="2">Domino quærente, quid habebant, quando Ioseph concubitum postulabant: per Deum iurando confirmabant, se mali in eo nihil percepisse. Tandemque regis mulier inquit: Ad ueritatis euidentiam, me precatam eius coitum, eumque recusasse confiteor: Huiusque secreti ipse uerax est testis, et Deus, mendaces abhorrens.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Una vez que sus señor preguntó qué pretendían cuando querían acostarse con José, aseguraron, jurando por Dios, que ellas no habían percibido ningún mal en él. Finalmente, la mujer del rey dijo: “Para aclarar la verdad, confieso que yo le pedí que se acostará conmigo y él se negó. Él mismo es testigo veraz de este secreto junto con Dios que aborrece a los embusteros.</td></tr>
<tr><td>qāla mā jaṭbukunna iḏ rāwadtunna Yūsufa ʿan nafsih(ī). qulna ḥaša li-l-lahi mā ʿalimnā ʿalaīhi min sūʾ(in). qālati (i)mraʾatu (a)l-ʿazīzi (a)l-āna ḥaṣḥaṣa (a)l-ḥaqqu anā rāwadtuhū ʿan nafsihī wa innahū la-mina (a)ṣ-ṣādiqīn(a). (51) ḏālika li-yaʿlama annī lama (a)junhu bi-(a)l-gaībi wa anna (A)l-laha lā yahdī kaīda (a)l-jāʾinīn(a). (52)</td><td>قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۖ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۖ (51) ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۖ (52)</td></tr>
<tr><td colspan="2">(51) [El rey] dijo [a las mujeres]: “¿Qué fue lo que ocurrió cuando intentasteis seducir a José?” [Ellas] dijeron: “¡Que Dios nos guarde! No sabemos de ninguna maldad que se le pueda atribuir”. La mujer del potentado dijo: “Ahora la verdad ya ha salido a la luz. Yo quise seducirlo y él, sin duda, es de los veraces”. (52) [Entonces dijo José] eso es para que [mi señor] sepa que no lo he traicionado en secreto y que Dios no guía las trampas de los traicioneros.</td></tr>
</table>

La aleya 51 consiste en árabe de tres secciones en discurso dir. introducidas cada una por el verbo de lengua correspondiente. Para su trad., Robert *moduló* el discurso dir. de las primeras dos secciones hacia discurso ind. y ambas las integró en un solo per. latino.

De tal modo, la primera sección –قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ (*qāla mā jaṭbukunna iḏ rāwadtunna Yūsufa ʿan nafsihi*, ‘[el rey] dijo [a las mujeres]: “¿Qué fue lo

que ocurrió (lit. '¿cual fue vuestro asunto?') cuando intentasteis seducir a José?')– fue *modulada* por Robert como la or. de abl. abs. *domino quærente, quid habebant, quando Ioseph concubitum postulabant*. Aquí hay que resaltar principalmente la *modulación* de la expresión رٰوَدتُّنَّ [...] عَن نَّفْسِهِۦ (*rāwadtunna* […]ʿ*an nafsihi*, 'intentasteis seducir') como *concubitum postulabant* pues, si bien en las otras ocasiones en las que aparece tal construcción en este fragmento, una de las cuales aparece en esta misma aleya más abajo, fue confeccionada con el verbo *precor*[287], aquí no obstante este verbo, probablemente por *variatio* dada la presencia de este término más adelante en la aleya, fue cambiado por el verbo *postulare* el cual comparte en cierta medida el campo semántico del primero.

La segunda seccion en discurso directo –قُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ (*qulna ḥaša li-l-lahi mā ʿalimnā ʿalaīhi min sūʾin*, '[ellas] dijeron: "¡Que Dios nos guarde! No sabemos de ninguna maldad que se le pueda atribuir')– fue *modulada* como la or. principal –*per Deum iurando confirmabant, se mali in eo nihil percepisse*–, de la que depende la or. de abl. abs. anterior, y en cuya trad., más allá de la *modulación* del discurso dir. en árabe por ind. en latín, todos los elementos tienen un correspondiente fiel.

La tercera sección en discurso dir., que contiene la confesión de la mujer del noble egipcio ante el rey, fue conservada con la forma de diálogo. El verbo de lengua y el suj. que introducen esta parte –قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ (*qālati (i)mraʾatu (a)l-ʿazīzi*, 'dijo la mujer del potentado') fueron traducidos como *tandemque regis mulier inquit*. En esta or. hay que hacer notar sobre todo dos cosas. Primero, la *ampliación* del texto con el adv. *tandem* que responde a la intención de Robert de establecer relaciones lógicas más vívidas entre las or. yuxt. árabes. En segundo lugar hay que observar que la trad. del segundo elemento del estado constructo –ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ (*imraʾatu (a)l-ʿazīzi*, 'la mujer del potentado')– como *regis* ofrece una interpretación errónea, o al menos confusa, de la identidad de la mujer pues, en tanto que en árabe el adj. sust. ٱلْعَزِيزِ (*al-ʿazīzi*, 'del potentado') se refiere al noble egipcio que compró a José, el término *regis* en latín parece hacer referencia, equivocadamente, al rey de Egipto. Este *error de trad.*, por su naturaleza tan evidente, debe de ser calificado simplemente como un *lapsus* del traductor. La sección en discurso propiamente dicha –ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا رٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ (*al-āna ḥaṣḥaṣa (a)l-ḥaqqu anā rāwadtuhū ʿan*

[287] V. comentario a las aleyas 26-27.

nafsihī wa innahū la-mina (a)ṣ-ṣādiqīna, ‘ahora la verdad ya ha salido a la luz. Yo intenté seducirlo y ciertamente él es de los veraces’)– fue traducida con no pocas modificaciones como *ad ueritatis euidentiam, me precatam eius coitum, eumque recusasse confiteor*. Para confeccionar esta trad. Robert *amplió* el texto por medio del verbo *confiteor* que utilizó para introducir el contenido del discurso dir.. La primera or. completiva de este verbo –*me precatam eius coitum*– fue traducida a partir de la or. central del discurso dir. en árabe – أَنَا رٰوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِۦ (*anā rāwadtuhū ʿan nafsihī*, ‘yo intenté seducirlo’)–, trad. en la que se puede observar una vez más el traslado de la expresión راوده عن نفسه (*rāwadahu ʿan nafsihi*, ‘intentar seducir’) por medio del verbo *precor*. Como una segunda or. completiva del verbo *confiteor* Robert tradujo *eumque recusasse* basado en la idea de la última or. de la aleya 51 –وَإِنَّهُ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (*wa innahū la-mina (a)ṣ-ṣādiqīna*, ‘y ciertamente él es de los veraces’)– cuya elocución, sin embargo, fue modificada por completo. La or. de Robert, además comienza con el sint. *ad ueritatis euidentiam* que fue *transpuesto* a partir de la or. yuxtapuesta inicial –ٱلْـٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ (*al-āna ḥaṣḥaṣa (a)l-ḥaqqu*, ‘ahora la verdad ya ha salido a la luz’)– *modulada* como la expresión final antes dicha.

Antes de hablar de la aleya 52 hay que decir que su contenido, junto el de la 53, se presta para dos interpretaciones. Dado el diálogo de esta aleya no se encuentra introducido por ningún elemento que lo separe del de la aleya anterior, es posible pensar que su contenido y el de la siguiente sean palabras de la mujer del egipcio. Ésta es precisamente la intepretación por la que opta Robert. No obstante, por su contenido, tanto esta aleya como la que sigue pueden ser atribuidas a una nueva intervención de José, tal como se sugiere en la interpretación *ad loc*. de AL-ṬABARĪ[288]. Ahora bien, acerca de esta aleya – ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّے لَمَ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِے كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ (*ḏālika li-yaʿlama annī lama (a)junhu bi-(a)l-gaībi wa anna (A)l-laha lā yahdī kaīda (a)l-jāʾinīna*, ‘eso es para que sepa que no lo he traicionado en secreto y que Dios no guía las trampas de los traicioneros’)– es preciso señalar que Robert *sustituyó* prácticamente todo su contenido al traducirla como *huiusque secreti ipse uerax est testis, et Deus, mendaces abhorrens*. Para confeccionar esta or. latina, Robert aparentemente recurrió nuevamente a la última or. de la aleya 51 –وَإِنَّهُ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (*wa innahū la-mina (a)ṣ-ṣādiqīna*, ‘y ciertamente él es de los veraces’)– de donde habría

[288] *TT*, t. 13, pp. 207-208.

traducido *ipse uerax est*. Para el sust. *testis* suponemos que Robert pudo haber considerado que el verbo –لِيَعْلَمَ (*li-yaʿlama*, ‘para que sepa’)– introduciría una or. de relativo cuyo antecedente sería el sust. مِنَ الصَّٰدِقِينَ (*mina (a)ṣ-ṣādiqīna*, ‘de los veraces’), semejante a una construcción صادق يعلم (*ṣādiqun yaʿlam*, ‘un veraz que sabe’), de modo que el verbo mencionado sería *transpuesto* como el sust. *testis*. Más aun, por la organización de los elementos en árabe es posible pensar que Robert pudo haber considerado erróneamente el pron. ذَٰلِكَ (*ḏālika*, ‘eso’) como el obj. dir. en anástrofe del verbo لِيَعْلَمَ (*li-yaʿlama*, ‘para que sepa’) que, unido con el sint. بِٱلْغَيْبِ (*bi-(a)l-gaībi*, ‘en secreto’, lit. ‘en lo oculto’), también considerado dentro del obj. dir. de dicho verbo, sería traducido como el gen. objetivo del sust. *testis –huiusque secreti–*. La última or. de la aleya 52 –وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِے كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ (*wa anna (A)l-laha lā yahdī kaīda (a)l-jāʾinīna*, ‘y que Dios no guía las trampas de los traicioneros’)– sería *modulada* como un segundo suj. de la or. *huiusque secreti ipse uerax est testis*, coordinado con *testis*, y traducida como *et Deus, mendaces abhorrens*. En esta trad. Robert se aparta notablemente del significado del término يَهْدِے (*yahdī*, ‘guía’) al *transponerlo* como el part. *abhorrens*, verbo de un sentido con claridad alejado de su correspondiente árabe. El adj. ٱلْخَآئِنِينَ (*al-jāʾinīna*, ‘los traicioneros’’), no obstante, fue traducido con buen grado de fidelidad como el término *mendaces*.

Aleya 53	
Nec ego quidem nego, animam hominis malorum studiosam esse: Sed Deus pius ueniæque dator, mihi misericordiam largitus est.	
Y yo ciertamente no niego que el alma del ser humano, pero Dios, piadoso y dador del perdón, me ha otorgado su misericordia”.	
wa mā ubarriʾu nafsiy(a). inna (a)n-nafsa la-ammāratun bi-(a)s-sūʾi (i)llā mā raḥima rabbiy(a). inna rabbī gafūru(n) raḥīm(un).	۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيَ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ الاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۚ
Y no me excuso. Ciertamente el alma es una incitadora al mal, a excepción de aquello en lo que se compadece [de manera que aparta el mal] de ella su Señor. Ciertamente mi Señor es Perdonador y Compasivo”.	

El contenido de esta aleya, como señalamos en el comentario de la anterior *q.v.*, todavía pertenece, en la interpretación de Robert, a la confesión de la mujer del noble egipcio iniciada al final de la aleya 51 *q.v.*

La trad. de esta aleya es notable por el hecho de que, aunque prácticamente todos los elementos tienen un correspondiente exacto en latín, en ella hay ciertos errores de interpretación. La aleya en árabe comienza por las partículas وَمَآ (*wa mā*, ‘y no’) que fueron *traducidas literalmente* como *nec*. El verbo siguiente –أُبَرِّئُ (*ubarriʾu*, ‘excuso’)–, y he aquí el primer error en esta parte, fue traducido como *nego*, término alejado del campo semántico del verbo en árabe, en tanto que su régimen –نَفْسِيَ (*nafsiya*, ‘me [excuso]’)– no fue traducido con su valor reflexivo, sino que Robert parece haberlo *comprimido* con el sust. ٱلنَّفْسَ (*an-nafsa*, ‘el alma’) de la siguiente or. y trasladado como el acus. *animam*, suj. de la or. completiva del verbo *nego –animam hominis malorum studiosam esse*– con la que a su vez tradujo la or. إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ (*inna (a)n-nafsa la-ammāratun bi-(a)s-sūʾi*, ‘ciertamente el alma es una incitadora al mal’). Aquí hay que decir al respecto de la partícula إِنَّ (*inna*) que en esta aleya una vez más[289] se puede intuir su trad. como el adv. *quidem* de valor similar. Por lo demás, la trad. del sint. أَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ (*ammāratun bi-(a)s-sūʾi*, ‘incitadora al mal’) como *studiosam malorum* resulta muy literal.

[289] V. comentario a las aleyas 6, 34, 57.

El resto de la aleya, compuesto por dos or. la segunda de las cuales se encuentra yuxt. a la primera, fue integrado en una sola or. coordinada adversativamente con el per. anterior por medio de la conj. *sed*. Así, la segunda de estas or. –إِنَّ رَبِّے غَفُورٌ رَّحِيمٌ (*inna rabbī gafūru(n) raḥīmun*, 'ciertamente mi Señor es Perdonador y Compasivo')–, de acuerdo con el procedimiento según el cual Robert integra la mayoría de las or. introducidas por la part. إِنَّ (*inna*) del fragmento analizado al per. al que preceden, fue *modulada* como el sint. de suj. *Deus pius ueniæque dator* del verbo *largitus est* siguiente. Aquí es posible apreciar la *trad. literal* de los epítetos de Alá: غَفُورٌ (*gafūrun*, 'Perdonador') *amplificado* como *ueniæ dator* y رَحِيمٌ (*raḥīmun*, 'Compasivo') como *pius*. El resto de esta or. –*sed* […] *mihi misericordiam largitus est*– fue traducido a partir de la primera de estas dos últimas or. –اَلَّا مَا رَحِمَ رَبِّیَ (*illā mā raḥima rabbiya*, 'a excepción de aquello en lo que se compadece [de manera que aparta el mal de ella] su Señor'). En esta parte se puede observar en primer lugar la *trad. literal* de la part. اَلَّا (*illā*, 'a excepción 'sino') como *sed*. No obstante, resulta de mayor interés la *amplificación*, pero con todo *trad. literal*, del verbo رَحِمَ (*raḥima*) como *misericordiam largitus est*. La interpretación de Robert en este pasaje, sin embargo, no es del todo correcta pues, mientras que la or. en árabe se refiere al sust. ٱلنَّفْسَ (*an-nafsa*, 'el alma') anterior, traducido como *animam*, en latín el traductor la relaciona por medio del pron. *mihi* con el emisor de este diálogo, es decir, la mujer del noble egipcio en la interpretación de Robert.

Aleya 54	
Tunc rex eum adduci iussit, ut suus seruiens efficeretur. Illum igitur adductum alloquens, eum coram omnibus prælatum et sublimatum, fidelem sibi seruientem effecit.	
Entonces el rey ordenó que se lo llevarán para que lo convirtiera en su sirviente. De este modo, se puso a hablar con él una vez que fue traído y, frente a todos los prelados y los nobles, lo convirtió en su siervo fiel.	
wa qāla (a)l-maliku (u)tūnī bihī astajliṣhu li-nafsī. fa-lammā kallamahū qāla innaka (a)l-yaūma ladaīnā makīnun āmīn(un).	وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱيتُونِے بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِے ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ ۖ
Y dijo el rey: “Traédmelo para que lo escoja de entre todos y lo ponga a mi servicio”. Así pues, cuando [el rey] habló con él, dijo: “Ciertamente [el día de] hoy quedas establecido y seguro entre nosotros”.	

Esta aleya en árabe consta de dos per. yuxt. en discurso dir. que fueron *modulados* de igual modo como dos yuxt., pero en discurso ind. El primer per. en árabe fue dividido en dos partes: el verbo de lengua, su suj. y la or. de imperativo con la que inicia el discurso dir. –وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱيتُونِے بِهِۦٓ (*wa qāla (a)l-maliku (u)tūnī bihī*, ‘y dijo el rey: “Traédmelo…”’)– fueron traducidos como la or. principal *tunc rex eum adduci iussit*, en tanto que la or. consecutiva del imperativo anterior, introducida por el verbo en modo yusivo, –أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِے (*astajliṣhu li-nafsī*, ‘para que lo escoja de entre todos y lo ponga a mi servicio’)– fue *modulada* como una subordinada final del verbo *iussit*: *ut suus seruiens efficeretur*. Aquí hay que destacar la *amplificación* del verbo استخلصه لِـ (*istajlaṣa li*, ‘elegir a alguien para ponerlo al servicio de…’) como *seruus effieri*, frase que se repite en voz activa (*seruientem efficiere*) al final de la trad. de esta aleya (vid. *infra*).

El segundo per. en árabe comienza por una or. temporal introducida por la partícula لَمَّا (*lamma*, ‘cuando’) –فَلَمَّا كَلَّمَهُ (*fa-lammā kallamahū*, ‘así pues, cuando [el rey] habló con él)– que fue traducida como el sint. de part. *illum igitur adductum alloquens* que desempeña la función de suj. de la or. *eum coram omnibus prælatum et sublimatum, fidelem sibi seruientem effecit* con la que tradujo el verbo de lengua y el per. en discurso dir. siguiente –قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ (*qāla innaka (a)l-yaūma ladaīnā makīnun āmīnun*,

‘dijo: “Ciertamente hoy quedas establecido y seguro entre nosotros”’)–. En esta última trad. hay que resaltar dos cuestiones: la *amplificación* del texto con el sint. *coram omnibus prælatum et sublimatum* que busca explicar las circunstancias en las que se da el nombramiento de José como siervo del rey de Egipto y el hecho de que Robert *sustituyó* la idea de la or. إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ (*innaka (a)l-yaūma ladaīnā makīnun āmīnun*, ‘ciertamente [el día de] hoy quedas establecido y seguro entre nosotros’) por la or. *fidelem sibi seruientem effecit* que retoma la interpretación del verbo استخلصه لِـ (*istajlaṣa li*, ‘elegir a alguien para ponerlo al servicio de…’) anterior como *seruus effieri*. A pesar de esta *sustitución*, en la trad. del adj. *fidelem* es posible intuir el campo semático del adj. árabe اَمِين (*āmīnun*, ‘seguro’, ‘honesto’, ‘digno de confianza’)[290].

Aleya 55	
Quem Ioseph sic affatus est: Pone me custodem atque scientem super omnia granaria, atque deposita regni tui: Et ego singula more boni custodis tractabo.	
José le habló de así a éste: “Hazme custodio y administrador de todos los graneros y depósitos de tu reino y yo los manejaré únicamente a la manera de un buen custodio”.	
qāla (a)ŷʿalnī ʿalā jazāʾini (a)l-arḍi innī ḥafīẓun ʿalīm(un).	قَالَ اِجْعَلْنِے عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْاَرْضِ إِنِّے حَفِيظٌ عَلِيمٌ ص
[José] dijo: “Ponme a cargo de los almacenes de la tierra. Ciertamente yo seré un protector sabio”.	

Esta aleya, puesto que comienza por el verbo de lengua قَالَ (*qāla*, ‘dijo’), *traducido literalmente* como *affatus est*, fue acompañada por Robert de la glosa *quem Ioseph sic* que busca, como ya hemos dicho en diversas ocasiones, establecer una continuidad entre los elementos del árabe.

En esta aleya, resalta la doble trad. de los dos adj. de la última or. –إِنِّے حَفِيظٌ عَلِيمٌ (*innī ḥafīẓun ʿalīmun*, ‘seré un sabio protector’)–. La primera de las dos trad. –*custodem atque scientem*– aparece insertada en la trad. de la primera or. árabe –اِجْعَلْنِے عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْاَرْضِ– (*aŷʿalnī ʿalā jazāʾini (a)l-arḍi*, ‘ponme a cargo de los almacenes de la tierra’, lit. ‘hazme

[290] “**1** honest, trustworthy […] **2** sincere, honest […] **3** safe, secure”. *DQU*, p. 52.

sobre…’)–, trasladada como *pone me custodem atque scientem super omnia granaria, atque deposita regni tui*. En este lugar la trad. de estos adj. le sirve a Robert para trasladar el sentido de la expresión verbal –جعله على (*ŷaʿalahu ʿala*…, ‘poner a alguien a cargo de…’, lit. ‘hacer a alguien sobre…”)– con la frase latina *aliquem custodem ponere super*. La *amplificación* del término خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ (*jazāʾini (a)l-arḍi*) como *omnia granaria, atque deposita regni tui* parece haberse originado en el comentario de AL-ṬABARĪ *ad loc.*[291] en donde el comentador introduce la idea de جمعُ خِزانةٍ (*ŷamʿu jizānatikin*, ‘todos los almacenes’, lit. ‘la suma de los almacenes’) y de que éstos son en particular de los que resguardan “el alimento de su [*sc.* del rey] país” (طعام بلده, *ṭaʿām baladuhu*).

Para la trad. de la or. إِنِّے حَفِيظٌ عَلِيمٌ (*innī ḥafīẓun ʿalīmun*, ‘ciertamente yo seré un protector sabio’) como *et ego singula more boni custodis tractabo* Robert *moduló* su valor de or. yuxt. como una or. coordinada copulativamente a la sección anterior, además de que también *moduló* su valor interno de or. copulativa hacia una or. transitiva definida por el verbo *tractabo*. Para introducir aquí la trad. del sint. حَفِيظٌ عَلِيمٌ (*ḥafīẓun ʿalīmun*, ‘protector sabio’) los tradujo como una suerte de predicado del suj. tácito del verbo *tractabo –boni custodis–* dependientes del sint. *singula more*.

[291] *TT*, t. 13, p. 218.

<table>
<tr><td colspan="2">Aleya 56</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ita Ioseph terram, quo uelle suum impleret, præbuimus, qui cuilibet electo misericordiam utriusque sæculi largimur, nulli bonum opus auferentes.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Así fue que le concedimos a José un territorio en donde pudiera llevar a cabo su voluntad, [nosotros] que otorgamos la misericordia de los dos mundos a quienquiera que elegimos sin disminuir sus buenas obras en nada.</td></tr>
<tr><td>wa kaḏālika makkannā li-Yūsufa fī (a)l-arḍi yatabawwāʾu minhā ḥaīṯu yašāʾ(u). nuṣību bi-raḥmatinā man našāʾu wa lā nuḍīʿu aŷra (a)l-muḥsinīn(a).</td><td>وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِے اَلاَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ص نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلاَ نُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ ص</td></tr>
<tr><td colspan="2">Y así establecimos a José en el país [de Egipto] para que se estableciera en él en cualquier parte que quisiera. Le otorgamos nuestra misericordia a quien queremos y no dejamos a los bienhechores sin su recompensa.</td></tr>
</table>

Aquí sobresale el hecho de que Robert unió los dos per. yuxt. que componen esta aleya en árabe en uno latino mediante la *modulación* del segundo per. árabe en una or. de relativo explicativa del suj. del primero.

En cuanto a la primera or. del primer per. árabe –وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِے اَلاَرْضِ (*wa kaḏālika makkannā li-Yūsufa fī (a)l-arḍi*, ‘Así establecimos a José en la tierra’)– hay que observar que es la segunda vez en esta sura donde aparece exactamente esta misma formulación: la primera de estas dos ocasiones, en la aleya 21 *q.v.*, fue traducida por Robert como *ita Ioseph in terram duximus*; aquí, en cambio, fue trasladada como *ita Ioseph terram* […] *præbuimus*. Ambas construcciones, sin duda, se encuentran cerca del original, sin embargo, en tanto que la primera presenta un sentido más general de *conducir* a José *al país*, es decir, *introducirlo* en él, aquí Robert se apega a la idea de *concederle un cierto territorio* para que domine sobre él.

La segunda or. del primer per. –يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ (*yatabawwāʾu minhā ḥaīṯu yašāʾu*, ‘para que se estableciera en él en cualquier parte que quisiera’)–, subordinada consecutivo-final de la or. anterior introducida por el verbo en yusivo, fue *modulada* como la or. de rel. *quo uelle suum impleret* cuyo antecedente es el sust. *terram* anterior, después del cual fue

introducida. Esta trad. resalta porque, si bien casi todos los elementos árabes tienen un correspondiente latino claro e incluso la versión se acerca en cierta medida a la idea original, su interpretación tuvo ciertas particularidades. Para empezar, como ya dijimos, la or. en árabe es una consecutivo-final introducida por el modo yusivo de su verbo –يَتَبَوَّأُ (*yatabawwāʾu*, 'para que se estableciera')–. Robert, no obstante, ignora este hecho y confecciona su or. de relativo a partir de la *trad. literal* del adv. حَيْثُ (*ḥaīṯu*, 'en cualquier parte que', 'en donde') como *quo*. Es, más bien, como el verbo de esta or. de relativo –*impleret*– que Robert traduciría, con cierto alejamiento semántico, el de la or. en árabe –يَتَبَوَّأُ (*yatabawwāʾu*, 'para que se estableciera')–. Posteriormente, para el obj. dir. del verbo *impleret* el traductor recurrió, equivocadamente, al verbo يَشَآءُ (*yašāʾu*, 'quiere', en el contexto, 'que quisiera') *transpuesto* como el sint. *uelle suum*.

El segundo per. yuxt. árabe, conformado por dos or. coordinadas copulativamente entre sí, fue *modulado* como una or. de relativo explicativa cuyo antecedente es el suj. tácito del verbo *præbuimus*. De este modo, la primera de estas or., compuesta a su vez de dos or. más, –نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ (*nuṣību bi-raḥmatinā man našāʾu*, 'le otorgamos nuestra misericordia a quien queremos')– fue traducida con un alto grado de literalidad como *qui cuilibet electo misericordiam utriusque sæculi largimur*. Aquí sobresale la *transposición* de la segunda de or. –مَن نَّشَآءُ (*man našāʾu*, 'a quien queremos')– como *cuilibet electo*, construcción con la que se transmite con mucha fidelidad el significado del árabe sobre todo por la curiosa elección del pron. indefinido *cuilibet* que transmite tanto la idea del pron. مَن (*man*, 'quien', 'quienquiera que') como el sentido del verbo نَّشَآءُ (*našāʾu*, 'queremos'). Además de esto hay que prestar atención a la *amplificación* del término بِرَحْمَتِنَا (*bi-raḥmatinā*, 'nuestra misericordia'), *traducido literalmente* como *misericordiam*, mediante el gen. *utriusque sæculi*. Esta *amplificación* podría estar basada en el sint. أَجْرُ ٱلآخِرَةِ (*aŷru (a)l-ājirati*, 'la recompensa de la última [vida]') de la siguiente aleya, aunque éste fue también traducido dentro de su posición original.

Finalmente, la segunda or. de este per. –وَلاَ نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ (*wa lā nuḍīʿu aŷra (a)l-muḥsinīna*, 'y no dejamos a los bienhechores sin su recompensa')– fue *modulada* como un sint. de part. predicado del suj. tácito del verbo *largimur* y *transpuesta* como *nulli bonum opus auferentes*. A pesar de estas modificaciones, esta trad. transmite adecuadamente el sentido del original.

Aleya 57	
Omnes quidem credentes, atque timentes alius sæculi, misericodiam præferunt.	
Ciertamente todos los que creen y temen a la otra vida prefieren la misericordia.	
wa la-aŷru (a)l-ājirati jayru(n) li-llaḏīna āmanū wa kānū yattaqūn(a).	وَلَأَجْرُ ٱلاَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلذِينَ ءامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ص
Y la recompensa de la última [vida] es mejor para aquellos que creen y son piadosos.	

En la trad. de esta aleya es posible observar un traslado muy fiel de los elementos árabes afectado por una interpretación errónea de la función del segundo elemento del estado constructo أَجْرُ ٱلاَخِرَةِ (*aŷru (a)l-ājirati*, 'la recompensa de la última [vida]').

El sentido copulativo del sint. خَيْرٌ لـ (*jayru(n) li*…, 'es mejor para…') fue *transpuesto* por Robert como *præferunt* que sin duda traduce con toda fidelidad la expresión árabe. Esta *transposición* del sentido verbal de la or. obligó a Robert a traducir el sint. preposicional dependiente de esta expresión –لِّلذِينَ ءامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ (*li-llaḏīna āmanū wa kānū yattaqūna*, 'para aquellos que creen y son piadosos')– como el suj. del verbo *præferunt –omnes quidem credentes, atque timentes*–. Para el obj. dir. del verbo *præferunt* recurrió adecuadamente, como lo requiere su *transposición*, al sint. nominal en estado constructo que desempeña la función de suj. أَجْرُ ٱلاَخِرَةِ (*aŷru (a)l-ājirati*), en particular al primer término أَجْرُ (*aŷru*, 'recompensa') traducido por *adaptación* como *misericordiam*. Como dijimos al principio, es en el traslado del segundo término –ٱلاَخِرَةِ (*al-ājirati*, 'de la última [vida]')– como *alius sæculi* donde, a pesar de que el término fue en cierta medida *traducido literalmente* por medio de *amplificación* pues incluso se conservó su caso gen., es posible observar un error de trad. puesto que Robert, voluntaria o involuntariamente, lo asoció, no con el estado constructo al que en realidad pertence lo que hubiera resultado en una trad. *alius sæculi misericordiam*, sino con la trad. del sint. لِّلذِينَ ءامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ (*li-llaḏīna āmanū wa kānū yattaqūna*) *–credentes atque timentes*– como gen. objetivo de estos últimos dos part. Por último, un elemento notable en la trad. de esta aleya[292] es la presencia del adv. *quidem* traducido muy probablemente a partir de la part. de afirmación enfática لَ (*la*) que antecede al primer sust. –وَلَأَجْرُ (*wa la-aŷru*, 'y ciertamente la recompensa')–.

[292] Un procedimiento similar se puede observar en la trad. de las aleyas 6, 34 y 51 *q.v.* en donde la partícula إنّ (*inna*) problemente se tradujo como el adv. *quidem*.

III. Conclusiones del análisis

De manera muy general es posible decir acerca de la traducción de esta parte que, al confrontarla con el original árabe, resulta más que evidente la intención de Robert de naturalizar el estilo coránico en un estilo latino de buen nivel retórico. El procedimiento más notable que siguió el traductor para caracterizar de tal forma su versión, al menos en el fragmento que nos corresponde, fue el de reunir varias oraciones árabes, las más de las veces coordinadas de manera copulativa o simplemente yuxtapuestas, en un solo período latino. Además de esta condensación de oraciones, Robert pobló su traducción, como repetiremos a continuación, de conjunciones o adverbios que matizan las relaciones semánticas entre los períodos y oraciones de la traducción de un modo que no es el propio del lenguaje coránico y que precisamente busca asemejar el texto traducido del Corán a un discurso latino. En este aspecto, una de las estrategias más claras de Robert fue la que aplicó a la hora de traducir las oraciones copulativas, generalmente yuxtapuestas, introducidas por la partícula إنّ (*inna*) de afirmación enfática susceptible de ser traducida como 'ciertamente', 'en efecto', 'sin duda', etc. Como se puede observar en la traducción a las aleyas 1-2, 5, 6, 8, 11, 23, 24, 29, 36, 37, 50 *q.v.*, para traducir este tipo de oraciones, Robert trasladó su contenido en forma de una oración subordinada del período al que preceden. Este procedimiento, como es evidente, no se limita a esta clase de oraciones y también es posible contemplarlo en la traducción de las oraciones subordinadas condicionales reales introducidas por la partícula إن (*in*) que cierran, por ejemplo, las aleyas 10 y 43 *q.v.*, así como las oraciones introducidas por la partícula وَ (*wa*) con valor de simultaneidad, traducible como 'mientras', de la aleyas 13 y 15 *q.v.*

A pesar de que el contenido del original en efecto fue muchas veces parafraseado en el texto de llegada, no obstante, Robert no sólo no recurrió indiscriminadamente a adiciones *ad libitum* –en la traducción de este fragmento únicamente hemos identificado tres adiciones *ad libitum* por parte de Robert en la traducción de las aleyas 19-20, 39 y 41-42 *q.v.*–, sino que, por el contrario, su paráfrasis se basó sobre todo en el cambio de posición de los elementos y en la modificación de las relaciones oracionales. Puesto que las adiciones realizadas por Robert al texto coránico en su traducción no fueron agregadas a placer, es posible realizar una clasificación de ellas al menos en lo concerniente a este

fragmento. De este modo las adiciones incluidas por Robert en su traducción son fundamentalmente de tres naturalezas:

1. La adición de adverbios o conjunciones, ausentes del texto coránico o del todo inexistentes en la lengua árabe, que le sirven a Robert para establecer las relaciones semánticas entre las oraciones o los períodos de su traducción.
2. La adición de ideas contenidas en el *Tafsīr* de AL-ṬABARĪ.
3. Puesto que el fragmento que tratamos incluye una buena cantidad de secciones dialogadas introducidas por un verbo de lengua –el verbo قال (*qāla*, 'decir', lit. 'dijo')–, la mayoría de las veces solo y sólo en algunas de ellas acompañado del sujeto que le corresponde o de otra información, una adición constante en la traducción de Robert es la de glosas explicativas que acompañan precisamente al verbo de lengua y que proporcionan, como mínimo, la referencia de los interlocutores (el sujeto y el objeto indirecto del verbo de lengua), así como otro tipo de informaciones circunstanciales.

Acerca de las adiciones basadas en el *Tafsīr* de AL-ṬABARĪ, hay que decir que la más notable de ellas, sin duda alguna, es la interpretación del verbo أَكْبَرْنَهُ (*akbarnahū*, '[ellas] lo consideraron magnífico', lit. '[ellas] lo engrandecieron') como *menstruatæ sunt*[293] en la traducción de la aleya 31 *q.v.* Esta traducción es significativa puesto que se trata del único lugar dentro de nuestro fragmento donde Robert muestra un gesto de parcialidad a la hora de interpretar los términos pues, teniendo a la mano una interpretación neutral de este verbo, decidió acudir a un modo de comprender el texto que obviamente resultaría controversial para los lectores.

En cuanto a la identificación de las técnicas de traducción enumeradas por HURTADO ALBIR dentro de este fragmento, es posible decir con cierta seguridad que la técnica más empleada por Robert es la designada como *modulación*. HURTADO ALBIR la define como "un cambio de punto de vista, de enfoque o de categoría de pensamiento en relación con la formulación del texto original" [294]. De acuerdo con esta definición y según nuestra opinión, esta técnica corresponde tanto con la modificación de la naturaleza de las

[293] *TT*, t. 13, pp. 131-133.
[294] HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, p. 270.

oraciones de coordinadas, las más de las veces copulativamente, o yuxtapuestas en árabe hacia otros tipos de oraciones coordinadas o subordinadas de varias clases en latín. Otro tipo de *modulación* que abunda en este fragmento es la de la transformación que se efectuó de secciones de discurso directo a discurso indirecto: como ya hemos señalado, en tanto que este pasaje en árabe abunda en intervenciones dialogadas en discurso directo –44 de las 57 aleyas analizadas incluyen secciones en período directo–, en la traducción latina el contenido de 15 de estas 44 aleyas (aleyas 4, 15, 19, 21, 23, 28-29, 31, 36, 43, 44, 46, 50, 51, 54 *q.v.*) fue *modulado* hacia discurso indirecto. Aparte de ésta, las ténicas más frecuentes a las que recurrió Robert fueron sin duda la *ampliación*, la *compresión lingüística* y la *amplificación*, ejemplos de las cuales es posible encontrar ampliamente a través de todo el fragmento. Por el contrario, la *elisión* en este fragmento, técnica opuesta a la *amplificación*, fue mínima y la más notable con seguridad fue la omisión de la figura del hermano de José en la traducción de la aleya 8 *q.v.*, realizada probablemente para adecuar el relato coránico a la narración bíblica. A pesar de que la versión de Robert se aleja de un método literal de traducción, es preciso señalar que, sin embargo, no pocas veces recurre a la *traducción literal* como tecnica de traducción (v., por ejemplo, la traducción a las aleyas 11, 12, 14, 47, 48, 49 *et passim*). En cuanto a las tecnicas de traducción más usadas por Robert hay que mencionar por último la de elementos *transposición* que efectuó en numerosas ocasiones dentro del fragmento analizado (*cf*. aleyas 6, 8, 11, 15, 16-18, 19-20, 22, 23, 25, 28-29, 30, 31-32, 33, 34, 35-36, 47, 48, 49, 52, 56, 57).

Acerca del léxico empleado por Robert en este fragmento hay que decir que, dado que una cantidad no despreciable de términos fueron trasladados mediante *traducción literal* y debido a que la traducción de los elementos en general estuvo basada no tanto en su modificación semántica como en el cambio de su posición, es posible determinar en gran medida cuáles fueron los términos latinos exactos con los que Robert tradujo los árabes mediante un trabajo de análisis lexicográfico más profundo que no nos hemos propuesto aquí. En este aspecto, no obstante, es posible referir algunos ejemplos.

Un buen número de términos tienen una traducción muy transparente y aquí ofrecemos una breve enumeración de algunos de ellos:

أَب	(*ab*, ‘padre’)	*pater*	aleya 4

أخ	(*aj*, ‘hermano’)	*frater*	aleya 4
إذ	(*iḏ*, ‘cuando’)	*quando*	aleya 4
أرْض	(*arḍ*, ‘tierra’)	*terra*	aleya 9/ aleya 21
تَأويل	(*tāwīl*, ‘interpretación’)	*expositio*	aleya 6
بَخْس	(*bajs*, ‘bajo [precio]’)	*modicus*	aleya 20
بُشْرى	(*bušrā*, ‘buena noticia’)	*bonum nuntium*	aleya 19
ثَمَن	(*ṯaman*, ‘precio’)	*pretium*	aleya 20
حافِظ	(*ḥāfiẓ*, ‘protector’, ‘guardián’)	*custos*	aleya 12
خَافَ	(*jāfa*, ‘temer’)	*timere*	aleya 13
دِرْهَم	(*dirham*, ‘dírham’)	*nummus*	aleya 20
ذِئب	(*ḏiʾb*, ‘lobo’)	*lupus*	aleya 13
كَذلك	(*kaḏālika*, ‘así’, lit. ‘como eso’)	*ita*	aleya 21
رَأَى	(*raʾā*, ‘ver’)	*uidere*	aleya 4
أرْسَلَ	(*arsala*, ‘enviar’)	*mittere*	aleya 12
سِجْن	(*siŷn*, ‘cárcel’)	*carcer*	aleya 33
شَمَس	(*šams*, ‘sol’)	*sol*	aleya 4
شَيطان	(*šaīṭān*, ‘Satán’)	*diabolus*	aleya 5
عَرَبِيّ	(ʿ*arabī*, ‘árabe’)	*arabicus*	aleya 2
عَلَّمَ	(ʿ*allama*, ‘enseñar’)	*docere*	aleya 6
عَليم	(ʿ*alīmun*, ‘sabio’, ‘conocedor’)	*sapiens*	aleya 6
غُلام	(*gulām*, ‘niño’)	*puer*	aleya 19
قَتَلَ	(*qatala*, ‘matar’)	*interficere*/*perimere*	aleya 9/aleya 10
قَصَّ	(*qaṣṣa*, ‘relatar’, ‘mencionar’)	*narrare*/*reuelare*	aleya 3/aleya 5
قَمَر	(*qamar*, ‘luna’)	*luna*	aleya 4
كِتاب	(*kitāb*, ‘libro’)	*liber*	aleya 1
كَوكَب	(*kaūkab*, ‘astro’, ‘estrella’)	*stella*	aleya 4
امْرَأة	(*imraʾa*, ‘mujer’)	*mulier*	aleya 21

Fuera de estos términos cuya traducción fue muy clara, es oportuno decir que, aunque Robert no vacila en modificar el texto coránico para fines de su traducción tal como se puede observar en la traducción de las aleyas 1-2 o de la aleya 7 *q.v.* o en todas las

modulaciones que el traductor realizó de discurso directo a discurso indirecto, no obstante, también llega a demostrar una cierta tendencia a traducir determinados términos con las mismas palabras en ocasiones diferentes. Así, es posible ver, por ejemplo, el adjetivo مُبِين (*mubīn*, 'elocuente'; 'claro', 'manifiesto'; 'evidente') traducido como *manifestus* en las aleyas 1 y 5; el participio activo غَافِلُون (*gāfilūna*, 'los descuidados', 'los negligentes') traducido como *negligens* en las aleyas 3 y 13; la partícula de afirmación enfática إنّ (*inna*) traducida como *quidem* en las aleyas 6, 34, 53 y 57; la traducción en las aleyas 28, 33, 34 y 50 del sustantivo كَيد (*kaīd*, 'trampa') como *ars* en el significado de 'artimaña', 'treta'; la traducción en las aleyas 23, 26, 30, 32 y 51 de la expresión رَاوَدَهُ عَن نفسِهِ (*rāwadahu ʿan nafsihi*, 'intentar seducir a alguien') como *precari [alicuius concubitum]*.

En otras ocasiones, por el contrario, Robert varía la traducción de los términos manteniéndose dentro del mismo campo semántico. El ejemplo más notable de esto sin duda se presenta en la traducción del verbo قال (*qāla*, 'decir'). Este verbo aparece 37 veces en nuestro fragmento de las cuales una se omitió en la traducción[295]. Estas 36 apariciones, pues, se pueden dividir básicamente en dos grupos: las que introducen discurso directo y las que introducen otro tipo de construcción. De las 22 ocasiones en que este verbo introduce discurso directo: en 10 (aleyas 5, 10, 13, 18, 25, 33, 37, 42, 45, 51[296] *q.v.*) fue traducido por el defectivo *inquam*; en 7 (aleyas 8, 23[297], 26, 30, 31[298], 36, 47 *q.v.*) por *dicere*; en 2 (aleyas 11, 55 *q.v.*) por *affari*; en 2 (aleyas 14, 32 *q.v.*) por *respondere*; en una (aleya 17 *q.v.*) por *uocem eruperunt*, traducción que resalta especialmente por ser un intento de darle viveza al contexto del relato.

Los 14 lugares restantes donde aparece el verbo de lengua قال (*qāla*, 'decir') en nuestro fragmento se caracterizan por ser, en su mayoría, aquellos en los que Robert *moduló* el discurso directo árabe por discurso indirecto en la traducción. En 6 de estas 14 ocasiones, el verbo de lengua, puesto que se relaciona con un imperativo en discurso directo en árabe que fue traducido al latín como discurso indirecto, fue traducido por un verbo de voluntad en latín o por una expresión semejante: en las aleyas 21, 50[299] *q.v.* fue

[295] Esta omisión fue en la segunda ocasión que aparece este verbo en la aleya 36.
[296] La tercera vez que aparece en esta aleya.
[297] La segunda vez que aparece.
[298] La segunda vez que aparece.
[299] La primera vez que aparece.

traducido como *præcipere*; en la 54 *q.v.* como *[adduci] iubere*; en la 43 *q.v.* como *iniungere*; en la 50[300] *q.v.* como *[redire] facere* y en la 31[301] como *[uenire] facere*. Sólo en uno de estos lugares (aleya 51[302] *q.v.*), dado que el verbo de lengua está relacionado con una pregunta, fue traducido como *quærere*. En otras 5 de estas apariciones, que por oposición a las anteriores se caracterizan por no ir seguidas de un verbo en imperativo ni por una interrogación, el verbo de lengua fue trasladado simplemente como los verbos de lengua *referre* (aleyas 4, 19[303] *q.v.*); *confirmare* (aleya 51[304] *q.v.*); *perhibere* (aleya 28 *q.v.*) y el de pensamiento *putare* (aleya 44 *q.v.*). Las 2 últimas apariciones del verbo de lengua no corresponden con ninguna de las apenas descritas, pero pueden caracterizarse ambas como traducciones en las cuales tanto la idea del verbo de lengua como del período que le sigue en discurso directo fueron transformadas en una oración completiva que transmite el contenido de la oración del verbo de lengua a manera de discurso indirecto. Así, el verbo de lengua y el período que lo acompaña en la aleya 23[305] *q.v.* fueron traducidos como la completiva *ut secum concumbere non respueret* y en la aleya 54[306] *q.v.* como *[seruientem] efficere*.

Finalmente, hay que decir que en 8 aleyas del fragmento que nos corresponde (8, 9, 10, 11, 15, 41-42, 43 *q.v.*) es posible observar cómo Robert decididamente buscó aproximarse al lenguaje de la *Vulgata* en la sección final del Génesis donde se relata la historia de José.

Por hacer un último juicio general al respecto de la traducción del Corán de Robert de Ketton nos parece oportuno decir que, si bien esta traducción, pensada desde parámetros literalizantes, se encuentra alejada en buena medida del original, no obstante hay que reconocer que en la voluntad de Robert traducir claramente pasajes de difícil interpretación o en la modificación de la posición de los elementos que práticamente define esta versión se puede observar sin duda algo del espíritu traductológico que se intuye en las

[300] La segunda vez que aparece.
[301] La primera vez que aparece.
[302] La primera vez que aparece.
[303] El caso de la aleya 19 es ambiguo dado que قال (*qāla*, 'decir') propiamente fue traducido como el verbo *retulit* que introduce el objeto directo *bonum nuntium.*
[304] La segunda vez que aparece.
[305] La primera vez que aparece.
[306] La segunda vez que aparece.

traducciones de obras en lenguas modernas y que muchas veces no vacila en modificar en diversos aspectos el texto original en la traducción de manera que la información que contiene el primero sea transmitida con la mayor fidelidad posible.

APÉNDICES

I. Texto latino del prefacio a la versión del Corán de Robert de Ketton[307]

Prefatio Roberti translatoris ad domnum Petrum abbatem Cluniacensem in libro legis Sarracenorum quem Alchoran vocant, id est "Collectionem preceptorum", quam Mahumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de celo sibi missa confixit.

Domino suo Petro divino instinctu Cluniacensi abbati Robertus Ketenensis suorum minimus in Deo perfecte gaudere. Ubi sepius atque serio percepi qualiter quamtumve tuus animus solius et totius boni studiosus sitivit sterilem paludem Sarracene secte nondum uise fertilem efficere, suumque puteum exaurire propugnaculaque prorsus diruere, ego peditis tantum officio prævii functus vias et aditus diligentissime patefeci. Quis enim gressum dilatabit, quis non citissime curret, ut hostis errorem ipsumque victum semetipsum autem tenere sententiam ubique firmam atque victricem agnoscat? Latinitas tamen omnis hucusque non dicam perniciosis incommodis ignorantie, negligentieve pressa, suorum hostium causam et ignorare et non depellere passa est. Tua vero pervigil providentia, sanctissimos et preelectos ecclesie doctores semper aspiciens, hoc nullatenus voluit. Cum illum itaque patrem atque doctorem cuius omnis hereditas omni pro sua facultate venalis statuitur tu discipulus atque filius imiteris, nusquam alias reflexus speravi me licet omnium tuorum minimum tuam gratiam promereri posse si mundani somnii militieque voto postposito tuis studiose nutibus invigilarem. Unde quamquam te uelut alumnum et heredem sapientie cohors sapientium circumflua constipet, suas manus tuis nutibus benigne conferens, quorum conventu me minime dignum adhuc sentio, nostrum tamen munusculum puteum presignatum pandens saltim semel non oblique tuus perspicax intuitus queso dignetur aspicere.

Quamquam enim me fragili fulcitum ingeniolo plura presserunt incommoda, tum hinc eloqui penuria, illinc scientie tenuitas, tum id quod ad nil agendum est efficacius,

[307] El texto es el que refiere CECINI (*Alcoranus latinus*, pp. 92-94) que corrige del que aparece en MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "El lenguaje de la violencia…", pp. 244-245, tomado de la edición crítica de éste último de la traducción del Corán de Robert de Ketton todavía por publicar.

socordie videlicet negligentieque mater disperatio multiplex, ob translationis nostre vilem et dissolubilem ac incompaginatam materiam pro sui modo prorsus Arabico tantum semoto velamine tue maiestati prebendam, non minus tamen obnixe tuum obsequium aggressus sum, confisus nil effectum quassari quo tuum votum igne divino plenum aspirat. Lapides igitur et ligna ut tuum deinde pulcherimum et commodissimum edificium cementatum et indisolubile surgat, nil excerpens, nil sensibiliter nisi propter intelligentiam tantum alterans attuli, Mahumetique fumum ad ipsius tuis follibus extinctum et puteum ad illius exhaustum tuo vase ignisque nostri tuo uentilabro fomentum atque fervorem, nostrique fontis eductu tuo discursum patefeci.

Ius igitur exigit ut hostium castrum, immo caveam, delendo, puteum exsiccando, cum tu sis dextre mundi pars optima, cos religionis accutissima, caritatis manus largiflua, tuorum munimen corrobores, tela diligenter accuas fontemque suum fortius emanare sueque caritatis vallum protensius atque capacius efficias. Si quis me vilitatis et incompositionis rerum atque verborum arguat, licet iuste forsan, obsecro tamen ut cesset, sciens meum numquam hoc fuisse propositum, floribus venenum tegere, remque vilem et abiciendam deaurare. Quod et animi tui lux admirabilis, mira facundia pollens, manu fortissima vigens, mihi inde sepius et studiose deliberanti, summatimque dicere volenti clarificavit. Lex tamen ista, licet letifera, multis in locis maximum testimonium argumentumque firmissimum sanctitatis et excellentie nostre legis videntibus et electis prebet. Istud quidem tuam minime latuit sapientiam, que me compulit interim astronomie geometrieque studium meum principale pretermittere.

Sed ne prohemium fastidium generet ipsi finem impono tibique celesti, celum omne penetranti, celeste munus voveo quod integritatem in se scientie complectitur, que secundum numerum et proportionem atque mensuram celestes circulos omnes et eorum quantitates ac ordines et habitudines, demum stellarum motus omnimodos et earumdem effectus atque naturas et huiusmodi cetera dilligentissime diligentibus aperit, nunc probabilibus nonnunquam necessariis argumentis innitens.

II. Traducción

Prefacio del traductor Roberto a su señor Pedro, abad de Cluny, acerca del libro de la ley de los sarracenos que llaman Corán, es decir, 'Compendio de Preceptos', [y] que, según pretendió el falso profeta Muḥammad, le fue enviada del cielo a través del ángel Gabriel.

Robert de Ketton, el más humilde de sus súbditos, [le desea] a su señor Pedro, abad de Cluny por voluntad divina, salud completa en Dios. Una vez que pude percibir en varias ocasiones y ya algo tarde de qué modo y en qué medida tu espíritu, dedicado única y completamente al bien, ha estado sediento no sólo de tornar fértil el estéril y despreciable pantano de la secta sarracena, sino de desecar su pozo y de destruir completamente sus fortalezas, yo, desempeñando únicamente la labor del soldado de infantería que va a la vanguardia, he abierto, poniendo todo mi esfuerzo en ello, las rutas de acceso [hacia allá].

Puesto que, ¿quién retrasatría el paso? ¿Quién no acudiría con toda rapidez a enterarse de los errores de su enemigo y de cómo ha sido vencido, pero también a hacerse de un conocimiento por todas partes firme y reivindicador? Toda la latinidad, sin embargo, ha vivido hasta este momento, no digamos ya la opresión de las dañinas desventajas de su ignorancia o de su negligencia, sino que ha sufrido tanto su desconocimiento de las creencias de sus enemigos como su imposibilidad de refutarla. No obstante, tu prudencia siempre alerta, que todo el tiempo se encuentra atenta de [las acciones de] los doctores santísimos y dilectos de la iglesia, estuvo permanentemente en contra de esto. Así pues, dado que tú imitas como hijo y discípulo a nuestro padre y maestro, cuya herencia entera está disponible al público por su propia naturaleza, concebí la esperanza, sin atender a ninguna otra parte y a pesar de ser el más humilde de tus súbditos, de ser capaz de merecer tu favor, en el caso de que dejara de lado mi deseo por el sueño [de las cosas] de este mundo y del servicio militar empeñara mis desvelos en seguir tus órdenes. De ahí que, aunque el séquito de sabios que te rodea se arremolina a tu alrededor [y te aclama] como criado por la sabiduría y heredero de ella, prestando sus esfuerzos a tus órdenes y de cuya compañia no me siento aún en absoluto digno, ruego, sin embargo, que tu aguda mirada, al menos una vez y de frente, se digne a mirar y abrir nuestro pequeño pozo que ha recibido su encargo.

Así pues, aunque por estar apoyado en una débil inteligencia me oprimieron muchas dificultades: a veces por aquí la falta de elocuencia, otras veces por allá la escasez de conocimiento, otras veces más aquello que es lo que mejor sirve para no hacer nada, es decir, la variada desesperación, madre de la desidia y el descuido, que provoca la materia sin valor, débil e inconexa a partir de la cual realizamos nuestra traducción, materia que es preciso ofrecer a tu majestad exactamente en sus propios términos, removiéndole únicamente el velo del árabe; a pesar de todo esto emprendí tu encargo sin reparar en esfuerzos, confiando en que [esto] no perturbará en nada el objetivo al cual aspira tu voto colmado del fuego divino. Por lo tanto, he traído las piedras y los leños para que, posteriormente, tu adecuado y bello edificio se alce sólido e indestructible, los he traído sin omitir nada, sin alterar nada en cuanto al sentido y únicamente haciéndolo en favor de la comprensión [del texto]; abrí paso por en medio del humo de Muḥammad, para que se extinga con el aire de tus fuelles, para que su pozo sea vaciado con tu cuenco; abrí paso con tu bieldo al combustible y las llamas de nuestro fuego y abrí también el curso de nuestro manantial con tu guía.

La justicia exige, por lo tanto, que el campamento de los enemigos, es más, su madriguera, sea destruida, su pozo sea desecado, ya que tú representas al mejor grupo de la diestra del mundo, la punta de lanza de la religión, la mano generosa de la caridad, ojalá tengas a bien reafirmar tu protección sobre los tuyos; ojalá sepas afilar con diligencia tus dardos, hagas que la fuente de aquellos brote con más fuerza y que la empalizada de la caridad que les diriges sea más amplia y más abarcadora.

Si alguien se dispusiera a acusarme del escaso valor y del desorden en los temas y en el lenguaje, aunque quizá con justa razón, le pido, sin embargo, que se detenga a sabiendas de que nunca fue mi propósito ocultar con flores el veneno ni bañar en oro un objeto sin valor y digno de ser desechado. Este propósito, además, me lo aclaró la luz admirable de tu espíritu, poderosa por su extraordinaria elocuencia y vigorosa por la fortaleza de su poder, a mí que a partir de entonces me puse a reflexionar muy frecuentemente y con mucho esfuerzo al respecto y me dispuse a traducir de manera resumida.

A pesar de todo, esta ley, aunque mortífera, en muchos lugares proporciona un testimonio enorme y un argumento incontrovertible de la santidad y la excelencia de

nuestra religión para los que ven y son elegidos. Esto, sin duda, no ha permanecido oculto a tu sabiduría que me impulsó a posponer entre tanto mis estudios principales dedicados a la astronomía y la geometría.

No obstante, para que el proemio no se haga desagradable, lo haré llegar a su fin y a ti, que provienes del cielo, te prometo un regalo celestial que atraviesa el cielo entero el cual comprende dentro de ti la totalidad del conocimiento, el cual, de acuerdo con el número, la proporción y la medida, abre con toda diligencia para los más diligentes, apoyado en argumentos susceptibles de ser demostrados en este momento y frecuentemente necesarios, todos los círculos celestiales y sus cantidades, órdenes, condiciones, y finalmente todo tipo de movimientos de las estrellas y sus efectos y naturalezas y todas las cosas que son de este tipo.

III. Traducción de los textos árabe y latino del capítulo XII del Corán (XXII en la traducción de Robert), la sura de José, vv. 1-57

Traducción del texto latino según la edición de BIBLIANDER de 1550 (pp. 76-79)	Traducción del texto árabe
(1-2) Esto es lo manifiesto del libro del Corán, hecho en árabe, con el objetivo de que os convirtáis y de [que obtengáis] un conocimiento que discierne los asuntos. (3) Ahora narraré el más bello de todos los discursos que te han sido enviados a aquellos que, antes de esto, estaban descuidados y carentes de juicio.	(1) Alif, lām, rāʾ. Éstos son los signos del libro claro. (2) Lo hemos hecho descender como una recitación en árabe para que quizá así podáis entender. (3) Con la inspiración que te hemos otorgado de esta recitación, nosotros te relataremos el mejor de los relatos, aunque antes eras de los descuidados.
(4-5) Cuando José dijo a su padre que había visto once estrellas y al sol y a la luna rebajándose ante él, su padre dijo: "¡Hijo! No reveles esto a tus hermanos para que no vayan a tramar, por envidia, algún mal en tu	(4) Cuando José dijo a su padre: "Oh, padre mío, he visto once estrellas, al sol y a la luna, los he visto postrados ante mí". (5) [Jacob] dijo: "¡Oh, hijito mío! No relates tu sueño a tus hermanos porque te tenderán

contra a sugerencia del Diablo que es un enemigo manifiesto de todo el género humano. (6) Ciertamente Dios, que es excelso por su sabiduría, te enseñará la interpretación de los discursos, llenándote de bien, y te elevará por encima de la estirpe de Jacob y de sus antepasados". (7) ¡Que todos escuchen qué cosa admirable ocurrió a José y a sus hermanos!	una trampa. El Satán es, sin duda, un enemigo claro para el humano. (6) De este modo es que te elegirá tu Señor, te enseñará la interpretación de los acontecimientos y completará su venia para contigo y para con la familia de Jacob, tal como la completó antes para con tus ancestros, Abraham e Isaac. Ciertamente tu señor es Conocedor, Sabio. (7) Ciertamente en José y sus hermanos hay signos para los que cuestionan.
(8) Los hermanos, pues, al percibir el amor excesivo de su padre por José, dijeron: "Ya que nuestro padre lo ama más que a nosotros, que somos una estirpe sin medida, verdaderamente está en un error. (9) ¡Por lo tanto, matémoslo o desterrémoslo! De este modo nuestro padre será suave y tendrá buen ánimo para con nosotros y nosotros le procuraremos el bien". (10) No obstante, uno de ellos, buscando disuadirlos de asesinar a aquél, dijo: "Que José no sea asesinado, sino que sea echado en el pozo, si queréis, de manera que alguien de los que van y vienen, al encontrarlo, lo saque de ahí". (11) Los hermanos, dispuestos a realizar esto, le hablaron a su padre de este modo: "¿Por qué nunca nos confías a José siendo que lo queremos enormemente? (12)	(8) Cuando dijeron [sus hermanos]: "Vaya que José y su hermano son más amados por nuestro padre que nosotros, aunque nosotros somos un gran grupo. Ciertamente nuestro padre se encuentra en un error claro. (9) Matad a José o desterradlo, de manera que el rostro de su padre se torne hacia vosotros y, después de eso, seréis un pueblo de rectos. (10) Uno de los que estaban hablando, dijo: "No matéis a José, sino ponedlo en las profundidades del pozo para que lo recoja alguna caravana, si hacéis esto". (11) Dijeron [los hermanos]: "¡Oh padre nuestro! ¿Qué te pasa que no nos confías a José siendo que nosotros somos unos buenos consejeros para él? (12) Envíalo mañana con nosotros para que se divierta en el campo y juegue, mientras

Que mañana sea enviado a pastorear con nosotros y nosotros seremos sus fieles cuidadores". (13) Así pues, una vez que se hizo de mañana, dijo su padre a la salida de [todos] ellos: "Me causa pesar que los acompañes pues temo que los lobos rapaces te devoren mientras estás desapercibido y descuidado". (14) A éste le respondieron los hermanos: "Si un lobo se lo llegara a comer, nosotros perteneceremos a una estirpe desgraciada". (15) De este modo, una vez que éste se fue acompañándolos, todos ellos se apegaron a la decisión de ponerlo en el pozo. Nosotros, sin embargo, entre tanto enviamos una orden a su padre de donde pudiera percibir esto, sin embargo, él permaneció por momentos descuidado de esto, por momentos desapercibido. (16-18) Los hermanos, de regreso al ocaso, llorando rompieron en palabras de este modo: "¡Oh padre! El lobo devoró a José, que había quedado bajo nuestra protección, cuando lo dejamos con nuestro ganado". Y como evidencia de esto traen su túnica, falsamente manchada con sangre, diciendo: "He aquí, padre, una evidencia verdadera de su muerte, aunque tengas poca confianza en nosotros". Su padre, respondiéndoles, dijo: "Vosotros quisisteis en vuestro corazón que ocurriera esto, mas yo soportaré con una	nosotros lo cuidamos". (13) Dijo [su padre]: "Sin duda que me entristeceré si os lo lleváis y temo que se lo coma el lobo mientras vosotros estáis descuidados de él". (14) [Los hermanos] dijeron: "Si se lo come el lobo, [aun] siendo nosotros un gran grupo, entonces ciertamente nosotros [seremos los] perdedores". (15) Así pues, cuando se lo llevaron… y acordaron echarlo en las profundidades del pozo y le inspiramos: "Ten por seguro que habrás de avisarles de esta acción suya, mientras ellos están desapercibidos". (16) Y vinieron a su padre por la noche llorando. (17) [Le] dijeron: "¡Oh padre nuestro! Nos pusimos a competir, dejamos a José con nuestras pertenencias y se lo comió el lobo. Y no nos creerías, aunque dijéramos la verdad". (18) Y [le] llevaron su túnica [manchada] con sangre falsa. [Su padre] dijo: "¡No! Sino que vuestras propias almas os han convencido de algo [malo], de modo que la paciencia [será] mejor [para mí] y Dios será el que [me] preste ayuda para sobrellevar eso que describís".

bella paciencia y tendré a Dios por mi ayudante en esto que decís".	
(19-20) Después de que llegaron unos viajeros y enviaron a su siervo a que sacara agua para ellos, éste les aviso de una buena noticia diciendo: "¡Vaya! Aquí hay un niño atrapado". Los hermanos de éste, no obstante, diciendo que [José] era su cautivo, lo vendieron por un bajo precio, un determinado número de monedas, haciéndose daño a sí mismos. (21) El que lo compró, proveniente de *Mezara*, instruyó a su mujer que lo recibiera con diligencia y honor pues esperaba que aquél llegara a ser su hijo adoptivo o que le llegara a retribuir algún beneficio futuro. De tal modo, introdujimos a José en el país, ayudándolo en todos sus asuntos, para que se convirtiera en el mejor intérprete de los discursos, aunque pocos saben esto. (22) Y una vez que se hizo un joven, le otorgamos sabiduría. De este modo es que los buenos se hacen dignos de su recompensa.	(19) Y pasó una caravana y enviaron a la aguador [por agua] e hizo bajar su cubo [y] dijo: "¡Qué maravilla, aquí hay un muchacho!" [Los caravaneros] lo guardaron como mercancía y Dios sabía lo que hacían. (20) Y lo vendieron por un bajo precio, unos pocos dírhams, y fueron de aquellos que lo menospreciaron. (21) El [hombre] de Egipto que lo compró le dijo a su mujer: "Haz honrosa su estadía. Es probable que nos resulte de beneficio o quizá lo tomemos como nuestro hijo". Y así establecimos a José en el país [de Egipto] y [así ocurrió] para que le enseñáramos la interpretación de los acontecimientos. Y Dios triunfa sobre su decreto, pero la mayoría de los hombres no lo sabe. (22) Y cuando alcanzó la juventud le dimos capacidad de juicio y conocimiento. De tal modo es que recompensamos a los bienhechores.
(23) Entonces, la mujer antes mencionada, al encontrar a éste en su habitación, cerró la puerta y le solicitó que no rechazara acostarse con ella. Éste le dijo: "No quiera Dios que yo traicione a mi señor que me ha	(23) Después, aquella en cuya casa se encontraba intentó seducirlo y cerró las puertas y dijo: "Ven a mí". [Él] dijo: "Me refugio en Dios, ciertamente mi señor ha hecho buena mi estadía. Sin duda los

hecho el bien o a Dios que no atiende a los malvados". (24) Sin embargo, casi fue un sentimiento de ambos antes de que Dios le infundiera [algo de] razón la cual desvió de lo profundo [de su ser] aquella maldad puesto que era de nuestra gente pura. (25) Así pues, la mujer lo siguió mientras huía [y] ésta, lanzando su mano sobre su camisa, la rompió por detrás. En este mismo momento se encontraron a su señor junto a la puerta. Ella, rompiendo en palabras primero, dijo: "¿Qué es lo que se merece el que quiere estas cosas de mí sino la cárcel o algún mal grave?" (26-27) Él, en cambio, dijo: "Ella fue la que me solicitó". Para resolver esta cuestión, los jueces defensores de aquella mujer, concluyeron que lo verosímil sería considerar a éste como un embustero en el caso de que su camisa estuviera rota por delante, no obstante, de encontrarse su camisa rota por detrás, [lo verosímil sería] juzgar todo en sentido inverso. (28-29) En seguida, cuando observaron ante sí la ruptura, comenzaron a afirmar que aquello era una de las artimañas de las mujeres, que son enormes, y tratan de persuadir a José de que se aparte de este asunto y a la mujer de que pida perdón por haber errado.	malhechores no tienen éxito". (24) Y ella lo deseó. Y [él] la hubiera deseado si no hubiera visto una evidencia de su Señor. Y así desviamos el mal y la lujuria de él. Ciertamente él era de nuestros siervos sinceros. (25) Y corrieron a la puerta y [ella] rompió su túnica por detrás y se encontraron a su señor junto a la puerta. [Ella] dijo: "¿Qué recompensa merece el que quiere el mal para tu familia sino que lo encarcelen o algún castigo doloroso?" (26) [José] dijo: "Ella me quiso seducir". Y uno de los que estaban presentes de la familia de ella opinó: "Si la túnica de él fue rota por delante, entonces ella dice la verdad y él es de los que mienten. (27) Y si su túnica fue rota por detrás, entonces ella miente y él es de los veraces". (28) Entonces, cuando vio [su señor] que la túnica de él estaba rota por detrás, dijo: "Ciertamente ésta es una de vuestras trampas de mujeres. Vaya que son enormes vuestras trampas. (29) José, pasa esto por alto. Y tú, [mujer], pide perdón por tu falta, ciertamente has sido de los que yerran".

(30) A partir de este asunto nació entre las mujeres de la ciudad un rumor pues decían: "¡He aquí que la mujer de aquel noble distinguido, enamorada de su siervo, le ha pedido que se acueste con ella y, siendo así, ambos han tomado un camino equivocado". (31-32) Aquélla, no obstante, al percibir la difusión de los rumores acerca de aquello, se lamentó y mandó traer a aquellas mujeres. Les preparó lechos para que se reclinaran y, después de darle a cada una de ella un cuchillo, hizo venir a José frente [a ellas]. Al momento de verlo, a todas les vino la regla y también [cada una] se cortó su mano. De este modo, cuando ellas dijeron que Dios [seguramente] no habría querido que aquél fuera un hombre, sino uno de los mejores y más resplandecientes ángeles, ésta respondió: "Éste es por quien me censuráis, éste que no me atendió cuando le pedí que se acostara conmigo. Y, si no quisiera cumplir con mi mandato, lo encarcelaré y lo reduciré al nivel de los más bajos". (33) Él, al escuchar esto, dijo: "¡Oh Dios! Prefiero la cárcel que a la que me solicita. No obstante, a menos de que apartes sus artimañas de mí, quizá yo, vuelto imprudente, pecaré con ella". (34) Dios, que es el creador y el que escucha todas las cosas, atendiéndolo, apartó	(30) Y dijeron las mujeres en la ciudad: "La mujer del potentado ha intentado seducir a su muchacho. Se enamoró perdidamente de él. Ciertamente vemos que ella está en un error claro". (31) Así pues, cuando [la mujer del potentado] escuchó el rumor de éstas, mandó por ellas, les preparó lechos y a cada una de ellas le dio un cuchillo y dijo [a José]: "Sal ante ellas". Cuando lo vieron, lo consideraron magnífico y se cortaron sus manos y dijeron: "¡Que Dios nos guarde! Éste no es un ser humano; no es sino un noble ángel". (32) [Ella] dijo: "Aquí tenéis, pues, a aquel por el cual me censuran. Yo intenté seducirlo y él se abstuvo. Si no hace lo que le ordeno, de cierto que será encarcelado y será de los rebajados". (33) Él dijo: "¡Oh señor! Prefiero la cárcel que esto a lo que ellas me invitan y, si no apartas de mí la trampa de estas mujeres, me entregaré a ellas y seré de los ignorantes". (34) Entonces, su Señor le respondió y aparto de él la trampa de estas mujeres. Ciertamente Él es El que oye, el Conocedor. (35) Entonces les pareció, después de que vieron los signos, que habría que encarcelarlo durante un tiempo.

[aquellas] artimañas de él. (35-36) Una vez que se percibió claramente el asunto de modo que les pareció que éste debería ser encarcelado hasta un momento determinado, dos jóvenes fueron echados a la cárcel junto con él. Al punto, uno de ellos le dijo que se había visto exprimiendo el vino, el otro dijo que se había visto portando un pan sobre la cabeza del que comían las aver y ambos le pidieron a José, para que demostrara que era bueno, que interpretara con diligencia qué significaban aquellas palabras. (37-38) Él, intentando infundirles más certeza y que le creyeran más, dijo: No se os dará nada de comer sin que [yo] os dé, antes de su llegada, la interpretación de aquello. Pues esto es lo que Dios me ha enseñado. Debido a que he abandonado a la gente que no cree ni en Dios ni en la otra vida [y] he seguido la religión de mis antepasados: Abraham, Isaac, Ismael y Jacob y a ninguno de nosotros le ha tocado establecer socio [alguno] a Dios. Ésta es su voluntad sobre nosotros, pero la mayoría de los hombres son desagradecidos. (39) Os pregunto, compañeros míos de la cárcel, ¿acaso decís que son mejores dioses separados o un solo Dios omnipotente y virtuoso? (40) No	(36) Y entraron junto con él a la cárcel dos muchachos. Uno de los dos dijo: “Me he visto prensando vino”. Y dijo el otro: “Me he visto cargando sobre la cabeza pan del que comían las aves. Danos cuenta de la interpretación de esto, ciertamente nos parece que eres de los bienhechores”. (37) Él dijo: “No os llegará el alimento que os toca, sino que yo os daré cuenta de esta interpretación antes de que os llegue [el alimento]. He aquí para vosotros dos [algo] de lo que me ha enseñado mi Señor. Ciertamente yo he abandonado la religión de un pueblo que no cree en Dios y que tacha de mentira la otra vida. (38) Y he seguido de la religión de mis antepasados: Abraham, Isaac y Jacob. No nos corresponde asociar nada con Dios. Éste es, por gracia de Dios, nuestro deber y el de toda la humanidad, pero la mayoría de los hombres no agradecen. (39) ¡Oh compañeros míos de la cárcel! ¿Acaso es mejor [pensar en] diversas deidades o en Dios, el Uno, El del poderío absoluto? (40) No adoráis sino a nombres que habéis puesto vosotros mismos y vuestros padres, con los cuales Dios no ha hecho descender autoridad [alguna]. La capacidad de juicio

obstante, vosotros no invocáis nada sino nombres determinados por vosotros y por vuestros padres en los cuales Dios, único poseedor de los juicios, que ha ordenado no adorar a nadie sino a Él, no ha depositado ninguna virtud, sin embargo, la mayoría desconoce la ley santificada por Dios. (41-42) Que esto quede firme y claro en vuestros corazones: el primero de vosotros será designado escanciador de su señor; el otro, no obstante, de cuya cabeza comerán las aves, será colgado". De tal modo, después de aclararles sus sueños, le dijo al que, según había reconocido, iba a ser liberado: "Dale noticia a tu señor hablándole de mí". Pero, puesto que [José] olvidó mencionar a Dios porque el diablo sugiriéndoselo lo incitara a esto, permaneció en la cárcel por un tiempo de nueve años.	no es sino de Dios [quien] ha ordenado que no se adore a otro sino a Él. Ésta es la religión recta, pero la mayoría de la gente no [lo] sabe. (41) ¡Oh compañeros míos de la cárcel! En cuanto al primero de ustedes, escanciará vino para su señor y, en cuanto al otro, será crucificado y luego las aves comerán de su cabeza. Se ha decretado el asunto acerca del cual buscaban interpretación". (42) Y [José] dijo al que sabía que iba a salir libre de ellos: "Acuérdate de mí [cuando estés] junto a tu señor". Y el Satán hizo que se olvidara de recordarle a su señor y [José] permaneció en la cárcel algunos años.
(43) Entonces el rey, después de ver a través de un sueño que siete vacas flacas devoraban a siete gordas y que siete espigas secas consumían a siete verdes, habiendo convocado a sus consejeros, encargó que, si llegaran a saber [cómo], interpretaran su sueño. (44) Ellos, confesándose ignorantes de tales interpretaciones, creían que esto era una pesadilla. (45-46) Entonces, finalmente	(43) Y dijo el rey: "He visto que siete vacas gordas eran comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras [siete] secas. ¡Oh nobles! Interpretadme mi visión, si conocéis la interpretación de las visiones". (44) [Ellos] dijeron: "[Es] un enredo de sueños y nosotros no sabemos de la interpretación de los sueños". (45) Y dijo el que había sobrevivido de aquellos dos y recordó [a

el que había sido liberado de la cárcel, recordando a [José], dijo: "Si me envias hacia José, el veraz, te podré transmitir aquí una interpretación verdadera". Así pues, los mensajeros enviados a José le solicitaron una interpretación verdadera del sueño revelado a epara que dejara de ser perturbado por esto más profundamente. (47) José dijo: "Sembrad siete años seguidos, posteriormente comed una mímima parte de las espigas recolectadas y conservad las espigas restantes. (48) Porque vendrán siete años difíciles [en los que] habrán de consumir lo antes resguardado, excepto lo poco que hayáis reservado. (49) A éstos les seguirá un año que aliviará la necesidad de los hombres y que producirá frutos y uvas gracias a los cuales muchos hombres se salvarán".	José] después de algún tiempo: "Yo os daré cuenta de la interpretación de esto, de manera que enviadme". (46) "¡Oh veraz José! Interprétanos [el significado de un sueño en donde se veían] siete vacas gordas siendo comidas por siete flacas y siete espigas verdes y otras tantas secas, para que yo pueda volver con la gente, para que ellos sepan". (47) [José] dijo: "Sembraréis siete años, como de costumbre, y lo que hayáis cosechado dejadlo en las espigas, excepto un poco de lo que comeréis". (48) Luego vendrán, después de eso, siete [años] difíciles que consumirán lo que hayáis reservado para ellos, excepto un poco que almacenaréis. (49) Luego llegará, después de esto, un año en el cual la gente será aliviada y en el cual prensaréis [vino]".
(50) Una vez que relataron esta interpretación frente a su señor, [éste] ordenó que lo trajeran ante él. No obstante, aquél [*sc.* José] hizó volver a su señor al mensajero que vino a él para que se averiguara por qué las mujeres antes mencionadas, cuyas artimañas conoce Dios mismo, se habían cortado sus manos de aquél modo. (51-52) Una vez que sus señor preguntó qué pretendían cuando querían	(50) Y dijo el rey: "¡Traédmelo!". Entonces, cuando llegó el mensajero con él [*sc.* José], [éste le] dijo: "Vuelve con tu Señor y pregúntale cuál fue la situación de las mujeres que se cortaron sus manos. Ciertamente mi Señor sabe de la trampa de aquéllas". (51) [El rey] dijo [a las mujeres]: "¿Qué fue lo que ocurrió cuando intentasteis seducir a José?" [Ellas] dijeron: "¡Que Dios nos guarde! No sabemos de

acostarse con José, aseguraron, jurando por Dios, que ellas no habían percibido ningún mal en él. Finalmente, la mujer del rey dijo: "Para aclarar la verdad, confieso que yo le pedí que se acostará conmigo y él se negó. Él mismo es testigo veraz de este secreto junto con Dios que aborrece a los embusteros. (53) Y yo ciertamente no niego que el alma del ser humano, pero Dios, piadoso y dador del perdón, me ha otorgado su misericordia".	ninguna maldad que se le pueda atribuir". La mujer del potentado dijo: "Ahora la verdad ya ha salido a la luz. Yo quise seducirlo y él, sin duda, es de los veraces". (52) [Entonces dijo José] eso es para que [mi señor] sepa que no lo he traicionado en secreto y que Dios no guía las trampas de los traicioneros. (53) Y no me excuso. Ciertamente el alma es una incitadora al mal, a excepción de aquello en lo que se compadece [de manera que aparta el mal] de ella su Señor. Ciertamente mi Señor es Perdonador y Compasivo".
(54) Entonces el rey ordenó que se lo llevarán para que lo convirtiera en su sirviente. De este modo, se puso a hablar con él una vez que fue traído y, frente a todos los prelados y los nobles, lo convirtió en su siervo fiel. (55) José le habló de así a éste: "Hazme custodio y administrador de todos los graneros y depósitos de tu reino y yo los manejaré únicamente a la manera de un buen custodio".	(54) Y dijo el rey: "Traédmelo para que lo escoja de entre todos y lo ponga a mi servicio". Así pues, cuando [el rey] habló con él, dijo: "Ciertamente [el día de] hoy quedas establecido y seguro entre nosotros". (55) [José] dijo: "Ponme a cargo de los almacenes de la tierra. Ciertamente yo seré un protector sabio".
(56) Así fue que le concedimos a José un territorio en donde pudiera llevar a cabo su voluntad, [nosotros] que otorgamos la misericordia de los dos mundos a quienquiera que elegimos sin disminuir sus	(56) Y así establecimos a José en el país [de Egipto] para que se estableciera en él en cualquier parte que quisiera. Le otorgamos nuestra misericordia a quien queremos y no dejamos a los bienhechores sin su

buenas obras en nada. (57) Ciertamente todos los que creen y temen a la otra vida prefieren la misericordia.	recompensa. (57) Y la recompensa de la última [vida] es mejor para aquellos que creen y son piadosos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Auguste BERNARD y Alexandre Bruel, ed., *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, París, Imprimerie Nationale, 1876-1903. 6 tt.

Theodor BIBLIANDER, ed., *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitæ, doctrina, ac ipse Alcoran*. Basilea, Johannes Oporinus, 1550.

_____, *Théodore Bibliander. Le Coran en latin* [en línea]. Transcr. de GRAC e ISERL. Lyon, 14 de septiembre, 2010. <http://sites.univ-lyon2.fr/lesmondeshumanistes/2010/09/14/le-coran-en-latin-de-theodore-bibliander-2/>. [Consulta: 24 de agosto, 2014].

BIBLIOTECA NACIONAL DE FRANCIA, *Collectio apologetica sive documenta ad legem et historiam Sarracenorum spectantia Petri Venerabilis jussu collecta* [en línea]. Ms. lat. BNF 3390. París, BNF, 2012. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8490085n/f7.item>. [Consulta: 27 de octubre, 2014.]

Charles BURNETT, ed., *De Essentiis. A critical edition with translation and commentary*. Leiden/Colonia, Brill, 1982.

CORÁN, *Al-Qu'rān al-Karīm. Muṣḥaf al-Madīna al-nabawiya waqafa riwāya Warš ʿan al-imām Nafiʿ*. Medina, Maŷmaʿ al-malik Fahd li-ṭibaʿa al-muṣḥaf al-šarīf, 1428 AH/2007.

J. L. HEIBERG, ed., *Claudii Ptolemæi opera quæ exstant omnia. Volumen II. Opera astronomica minora*. Lipsia, Teubner, 1907.

Henry MARTIN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, t. 2. París, Librairie Plon, 1886.

Jacques Paul MIGNE, ed., *Patrologiæ cursus completus. Petri Venerabilis abbatis Cluniacensis noni opera omnia*. Vol. 198. París, Garnier Fratres, 1890.

Abū Ŷaʿfar Muḥammad bin Ŷarīr AL-ṬABARĪ, *Tafsīr al-Ṭabarī. Ŷāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āī al-qurān*, vol. 13. Ed. de ʿAbdullāh bin ʿAbdulmuḥsin al-Turkī. El Cairo, Dār Haŷar, 2001.

UNIVERSIDAD REY SAUD, *Al-Qurʾān al-karīm*. Riad, Ŷāmiʿa al-malik Saʿūd, s.a. [Consulta: 26 de octubre, 2014.]

Robert WEBER, Roger Gryson y Bonifatius Fischer, ed., *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

Estudios

Miquel BARCELÓ y José Martínez Gázquez, edd., *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.

Simon BARTON, "El Cid, Cluny and the Medieval Spanish *Reconquista*", en *English Historical Review*, vol. 126, núm. 520. Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 517-543.

A. F. L. BEESTON, *et al*., edd., *Arabic literature to the end of the Umayyad period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983

Charles J. BISHKO, "Peter the Venerable's Journey to Spain", en *Spanish and Portugese Monastic History*. Londres, Variorum reprints, 1984, pp. misma numeración que el original. <http://libro.uca.edu/monastic/monastic12.pdf>. [Consulta: 24 de agosto de 2014]; publicado originalmente en *Studia Anselmiana*, núm. 40. Roma, Pontificium Institutum S. Anselmi, 1956, pp. 163-174.

_____, "Peter the Venerable's Traverse of Spain. Some further observations", en *Spanish and Portugese Monastic History*. Londres, Variorum reprints, 1984, pp. 1-13.

_____, "Fernando I and the Origins of the Leonese-Castilian Alliance With Cluny", en *Studies in Medieval Spanish Frontier History*. Londres, Variorum reprints, 1980, pp. 1-53. <http://libro.uca.edu/frontier/bishko2.pdf>. [Consulta: 24 de agosto de 2014]; publicado

originalmente en *Cuadernos de Historia de España*, núm. 47-48, pp. 31-135 y núm. 49-50, pp. 50-116. Buenos Aires, Instituto de Historia de España, 1968 y 1969.

Thomas E. BURMAN, "*Tafsīr* and Translation: Traditional Arabic Qurʾān Exegesis and the Latin Qurʾāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo", en *Speculum*, núm. 73, vol. 3. Cambridge, Medieval Academy of America, 1998, pp. 703-732.

Charles BURNETT, "Arabic into Latin in Twelfth Century Spain. The Works of Hermann of Carinthia", en *Mittellateinisches Jahrbuch*, núm. 13. Stuttgart, Henn, 1978, pp. 100-134.

_____, "A group of Arabic-Latin translators working in northern Spain in the mid-12th century", en *Journal of the Royal Asiatic Society*, núm. 109, vol. 1. Cambridge, Cambridge University Press, 1977, pp. 62-108.

_____, "Al-Kindī on Judicial Astrology: 'The Fourty Chapters", en *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 77-117.

_____, "Robert of Ketton (*fl.* 1141-1157)", en *Dictionary of National Biography* [en línea]. Oxford, Oxford University Press, 2004. <http://www.oxforddnb.com/view/article/23723>. [Consulta: 1 de noviembre, 2014.]

BUSARD y Folkerts, *Robert of Chester's (?) Redaction of Euclid's* Elements, *the so-called Adelard II Version. Volume I.* Basilea, Birkhäuser, 1992.

Margarida CASTELLS CRIBALLÉS, "Alguns aspectes formals de la traducció llatina de l'Alcorà de Robert de Ketton (ca. 1141-1143) i la seva relació amb el text original àrab", en *Faventia*, núm. 29, vol. 2. Barcelona, Bellaterra: Universistat Autònoma de Barcelona, 2007, pp. 79-106.

_____, *Sobre la traducción latina del Corán de Robert de Ketton (ca. 1142-1143)*. Doc. Inéd., Barcelona, 2011.

Ulisse CECINI, *Alcoranus latinus. Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Koranübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo*. Berlín, Lit Verlag, 2012. (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, 10).

Marshall CLAGETT, "The Medieval Latin Translations from the Arabic of the Elements of Euclid, with Special Emphasis on the Versions of Adelard of Bath", en *Isis*, vol. 44 núm. 1/2. Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp. 16-42.

Harry CLARK, "The Publication of the Koran in Latin. A Reformation Dilemma", en *The Sixteenth Century Journal*, vol. 15, núm. 1. 1984, pp. 3-12.

Oscar de la CRUZ PALMA, "La trascendencia de la primera traducción latina del Corán (Robert de Ketton, 1142-1143)", en *Collatio. Estudios Académicos/Estudos Acadêmicos*, núm. 7. Madrid/Sâo Paulo, Mandruvá, 2003, pp. 21-28. En línea, con una numeración diferente, pp. 1-14, <http://www.hottopos.com/collat7/transcoran.pdf>. [Consulta: 15 de septiembre, 2014.]

_____, "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*, fuente de información sobre el Islam", en *The Journal of Medieval Latin*, núm. 17. Turnhout, Brepols-North American Association of Medieval Latin, 2007, pp. 413-434.

_____, y Cándida Ferrero Hernández, "Hermann of Carinthia", en *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 3. Leiden/Boston, Brill, 2011, pp. 497-507.

_____, y Cándida Ferrero Hernández, "Robert of Ketton", en *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 3. Leiden/Boston, Brill, 2011, pp. 508-519.

Marie Thérèse D'ALVERNY, "Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge", *Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Âge*, núm. 16. París, Librairie Philosophique Vrin, 1948, pp. 69-131.

Mikel de EPALZA, Joseph V. Forcadell y Joan M. Perujo, *El Corán y sus traducciones. Propuestas.* San Vicente del Raspeig, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2008.

Adam S. FRANCISCO, *Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics*. Leiden/Boston, Brill, 2007.

José Antonio GARCÍA-JUNCEDA, "La filosofía hispano-árabe y los manuscritos de Toledo. Una meditación sobre el origen de la escuela de traductores", en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 3. Madrid, Universidad Complutense, 1982-1983, pp. 65-93.

Fernando GONZÁLEZ MUÑOZ, "Consideraciones sobre la versión latina de las cartas de al-Hāšimī y al-Kindī", *Collectanea Christiana Orientalia*, vol. 2. Córdoba, Universidad de Córdoba, 2005, pp. 43-70.

_____, "La versión latina de la *Apologia de al-Kindī* y su tradición textual", en *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp. 25-40.

_____, "Peter of Toledo", en *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 3. Leiden/Boston, Brill, 2011, pp. 478-482.

José GOÑI GAZTAMBIDE, "Los obispos de Pamplona del siglo XII", en *Anthologica Annua*, núm. 13. Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1965, pp. 135-358.

Charles Homer HASKINS, *Studies in the History of Mediaeval Science*. Cambridge, Harvard University Press, 1924.

Dag Nikolaus HASSE, "The Social Conditions of the Arabic-(Hebrew-)Latin Translation Movements in Medieval Spain and in the Renaissance", en *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*. Berlín/Nueva York, De Gruyter, 2006, pp. 68-86.

Francisco J. HERNÁNDEZ, "Los mozárabes del siglo XII en la ciudad y la iglesia de Toledo", en *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, núm. 16. Toledo, Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, 1985, pp. 57-124.

Amparo HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología. Introducción a la Traductología*. 4a. ed. Madrid, Cátedra, 2008.

Dominique IOGNA-PRAT, *Order and Exclusion. Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism, and Islam (1000-1150)*. Trad. de Graham Robert Edwards. Nueva York, Cornell University Press, 2002.

James KRITZECK, "Robert of Ketton's Translation of the Qurʾān", en *The Islamic Quarterly*, vol. 2, núm. 4. Londres, Islamic Cultural Centre, 1955, pp. 309-312.

Ángel MARTÍN DUQUE, "El inglés Roberto, traductor del Corán. Estancia y actividades en España a mediados del siglo XII", en *Hispania*, año 22, núm. 88. Madrid, Centro de Investigaciones Científicas, 1962, pp. 483-506.

José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Los Santos Padres, modelo de Pedro el Venerable en la refutación del Islam", en *Cuadernos de Filología Clásicos. Estudios Latinos*, núm. 15. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1998, pp. 347-361.

_____, "El lenguaje de la violencia en el prólogo de la traducción latina del Corán impulsada por Pedro el Venerable", en *Cahiers d'Études Hispanique Médiévales*, núm. 28, Lyon, Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques, 2005, pp. 243-252.

_____, "Finalidad de la primera traducción latina del Corán", en *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 2005, pp. 71-77.

_____, "Las traducciones latinas del Corán, arma antiislámica en la cristiandad medieval", en *Cuadernos del CEMyR*, núm 13. Tenerife, Universidad de La Laguna, 2005, pp. 11-27.

_____ y Andrew Gray, "Translations of the Qur'an and other islamic texts before Dante (Twelfth and Thirteenth Centuries)" en *Dante and Islam. Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society*, núm. 125. Arlington, The Dante Society of America, 2007, pp. 79-92.

_____ y Ma. Luisa La Fico Guzzo, "Recursos literarios en la primera traducción del Corán", en *Los cimientos del estado en la Edad Media*. Alicante, Marfil, 2004, pp. 309-317.

Adeline RUCQUOI, "Las rutas del saber: España en el siglo XII", en *Cuadernos de historia de España*, núm. 75. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1998-1999, pp. 41-58. En línea, con una numeración diferente, pp. 1-18, <https://www.academia.edu/4259085 /Las_rutas_del_saber._Espana_en_el_siglo_XII> [Consulta: 28 de agosto, 2014].

Victor SEGESVARY, *L'Islam et la Réforme. Etude sur L'attitude des Reformateur Zurichois Envers l'Islam*. La Haya, Mikes International, 2005.

Andreas SPEER, ed., *Wissen über Grenzen*. *Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*. Berlín/Nueva York, De Gruyter, 2006.

David THOMAS, y Alex Mallet, ed., *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 3. Leiden/Boston, Brill, 2011.

Material de consulta

Elsaid BADAWI y Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qurʾanic Usage*. Leiden/Boston, Brill, 2008.

Kais DUKES, *The Quranic Arabic Corpus* [en línea]. Leeds, University of Leeds, 2011. <http://corpus.quran.com/>. [Consulta: 26 de octubre, 2014.]

Julio CORTÉS, *Diccionario de árabe culto moderno. Árabe-español*. Madrid, Gredos, 1996.

DU CANGE *et al.*, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*. Niort, L. Favre, 1883-1887. 10 tt.

The Encyclopædia of Islam. Leiden, Brill, 1986-2004. 12 vols.

Edward LANE, *An English-Arabic Dictionary*. Beirut, Librairie du Liban, 1968. 8 tt.

Sidney LEE, ed., *Dictionary of National Biography*, vol. 48. Nueva York-Londres, Macmillan and co. y Smith, Elder and co., 1896.

Charlton T. LEWIS y Charles Short, *A New Latin Dictionary*. Nueva York, Oxford Clarendon Press, 1891.

J. F. NIERMEYER, *Mediæ Latinitatis lexicon minus*. Leiden, Brill, 1976.

ÍNDICE

PRÓLOGO 7

PRIMERA PARTE. Estudio introductorio 11

SEGUNDA PARTE. Análisis traductológico

I. Consideraciones preliminares

1. Características formales de la traducción 31
2. Aspectos metodológicos de la traducción de Robert de Ketton según las fuentes 36
3. La crítica del Corán de Robert de Ketton 47
4. Aspectos del método traductor de Robert de Ketton en términos traductológicos 53
5. Definición del análisis 59

II. Análisis traductológico del capítulo XII, la sura de José, vv. 1-57 69

III. Conclusiones del análisis 156

APÉNDICES

I. Texto latino del prefacio a la versión del Corán de Robert de Ketton 163

II. Traducción 165

III. Traducción de los textos árabe y latino del capítulo XII del Corán (XXII en la traducción de Robert), la sura de José, vv. 1-57 167

BIBLIOGRAFÍA 178

ÍNDICE 185